שמואל דוד לוצאטו

בית האוצר

בית האוצר

אשר פתח לכל דורשי לשון הקדש

שמואל דוד לוצאטו

איש טריאסטי

מלמד בבית מדרש הרבנים אשר בפאדובה.

יכלול כל דבריו אשר כתב בפירוש המקראות ובגלוי תעלומות הלשון ושיריו אשר שר וחקירותיו בקדמוניות ישראל ובספרים עתיקים יקרים ולקוטיו אשר לקט מהם.

לשנה ראשונה.

הוצאה שניה ע״י מיכל וואלף.

לבוב

בשנת תרמ״א לפ״ק

הקדמה

הלשונות הם כנגון ביד המנגן בו והכלים ביד האומן, יעבוד בהם טוב ורע כרצונו, כן הלשונות הם כלים לדבור, ישמשו לדבר והכבו, אבל אשר יבחר האדם לברוא או להוציא. אך בכל זאת כל לשון תקנה במקרה תכונות פרטיות, באופן שתכשר יותר לקבלת הדבורים ולא לזולתם: וזה נמשך מתכונת העם המדבר בלשון ההיא, או מתכונות המחברים אשר כתבו בה הספרים היותר חשובים. יש עם שהוא בטבעו נוטה יותר אל הדמיון ואל הספיקולציון, ויש עם שהוא נוטה יותר אל המוחשים, יש עם שהוא אוהב המלחמות והגבורות והכבוד, ויש עם שהוא אוהב השלום והשקט, ויש שהוא דבק במלאכות, ויש במסחר, ויש עם שהוא נכנע תחת שבט המושל בו, ויש שהוא חפשי ומתנהג בעצת זקניו או בעצת הקהל כלו, וכן יש לשון שגדולי חכמיה כתבו בעניני החשק והתענוגים, ויש לשון שגדולי חכמיה כתבו בחכמות הטבעיות, ויש שגדולי חכמיה כתבו בחכמות המדיניות; וכל זה מקנה בהכרח ללשון כל עם ועם תכונה מיוחדת וכשרון פרטי לדבר בענינים היקרים יותר מבזולתם. והתכונות האלה אינן קיימות ובלתי משתנות, אבל כל זמן שהלשון חיה ומדוברת, תכונותיה משתנות, כפי אשר ישתנו במשך הדורות תכונות העם המדבר בה.

והנה לשונינו בשבתה על אדמתה אולי כתבו בלשונה ספרים ממינים שונים בעניני החכמות והמלאכות, אבל הגלות והדלות היו סבה לאבדן הספרים ההם, ולא נשארו בידינו רק ארבעה ועשרים ספרי הקודש, ומתוך כך קנתה לשוננו תכונה פרטית, ונהיתה בזאת לשון קודש, כלומר לשון המוכשרת יותר מכל שאר הלשונות לעניני יראת ה' ותוכחות מוסר ולמודי צדקה וחסד. וגם כי ספרי קדשנו כבר תורגמו בכל לשונות הגוים, בכל זאת לא קנתה שום לשון תכונת הקדושה, יען בכל אחת מהן נכתבו גם ספרים אחרים בעניני חול, ורק לשוננו אשר אין בה כלל ספרי חול, כי כל הספרים הכתובים בה בימי היותה חיה ומדוברת, כלם ספרי קדש, היא נבדלה הרגל בלא לדבר רק בעניני קדש ונעשה בה טבע שני, ונהיתה לשון קדושה.

הן אמת כי כבר גם בלה"ק נכתבו בדורות האחרונים מכתבי חכמות ומלאכות ומליצות ושירים על כל ענין שבעולם, אבל מלבד אשר כל קורא משכיל רואה ובוחן, כי רק בעל כרחה נדרשה לשון הקדש לשואליה ונמשכה למבקשיה, אשר רצו לכתוב בה דברים שאינם מטבעה; ומלבד אחר גם הענינים הרחוקים מטבעה הם מקבלים קצת מקדושתה, ומפני שנכתבו בה הם קונים להם טעם ולהם הגנה חלק מתכונתה, עד שיצדק נאמר עליה: כל הנוגע במזבח יקדש...

II.

ואני זה לי עשרים שנה, שאני משתדל להחיות לה"ק ולהגביר את אהבתה בלבות בני ישראל, הן בעל פה בלימוד התלמידים, והן בכתב בחבור הספרים ובמשלוח אגרות לפינה ופנה; ולא אומר שעשיתי הרבה, אבל השגתי בענין זה הרבה הוא בדור הזה.

אמנם כי עד עתה הואלתי רוב דברי בספרי תקופות, אשר יתקבצו שמה מאמרים מאנשים שונים, כאשר המה בכורי העתים, כרם חמד וזולתן; ובכל הייתי כפעם בפעם מצטער ואומר בלבי: מה אועיל בכל עמלי? אני בונה ואחרים הורסים, אני נוטע ואחרים עוקרים. אך עתה מקרוב בבואת גליון בכורי העתים החדשים לשנת תר"ו וראיתי מאמרי נדפסים יחדו עם תולדות שפינוזא ותהלותיו, ראיתי כי אין ראוי לי לשלוח עוד מכתבי בספרים כאלה אשר לא אדע מה יבא לימינם ולשמאלם; ואם נקיי הדעת שבירושלים היו נזהרים שלא ליִשב בסעודה בטרם ידעו מי מיסב עמהם, קל וחומר בהדפסת ספרים אין ראוי לנו להשתתף עם אנשים אשר לא נדע דרכיהם ומחשבותם, כי אולי תחת אשר קוינו להועיל נזיק, כי יתכן שנהיה אנחנו סבה להוסיף לספר ההוא קוראים, ועל ידי כן יפוצו מעינות השקר החוצה יותר ממה שהיה אם היו הדברים הרעים נדפסים לבדם. אז גמרתי בלבי לפרסם דברי בפני עצמם ספר אחד בכל שנה ושנה. אך יען וביען נתקיימה בי בחצי האחד שאלת החכם: ריש ועושר אל תתן לי הטריפני לחם חקי (א) איך אמלא לספרי מדפיס אם צרור הכסף איננו בשקי? אז דברתי לתלמידי וידידי, וראיתים בשמחה להתנדב לי להלוות לי הכסף הצריך להוצאות הדפוס. ויען ראיתי בספרים הנדפסים בעיר לעמבערג נייר טוב ועומד ימים רבים, יותר מדפוסי אשכנז, בחרתי להדפיס ספרי בעיר המהוללה הנ"ל. על כן גליתי מחשבתי לידידי היקר, אוהב התורה והמחקר, הקשור עמי בעבותות אהבה זה ארבע עשרה שנה; ונויותינו רחוקות מאתים פרסה,

---

(א) כאשר התפללתי זה שלשים שנה (כנור נעים עמוד ק"ל)

אל תשאלי אליו יקר תפארת
אף לא רכוש גדול ופז או בֶצֶר
רק אחפצה בלתי שאוני קֶרֶת
בטח אֱכול חקי אשר לא יֻצַּר
נפשי בתורת אל תהי חֹקֶרֶת.
כי זאת תשוקתי . . .

III.

ונפשותינו הטהורות נקשרו אהבה אשר לא ינתק וחבל ידידות אשר לא ירתק, הלא הוא הקצין המפואר המהולל ברב התשבחות כש"ת מהר"ר יהושע העשיל שור נ"י איש בהלדי, ותמיד ענה דודי ואמר לי, כי אין צורך לקבץ כסף התולאות ממכירים שונים, כי הוא לבדו יזיל זהב מכיסו ככל הצריך להוצאות הדפוס, ואח"כ ישתדל על ידי מכיריו ואוהביו למכור את הספרים ברצונות הצפון עד שיבא לגור כספו בחקו, ואת היותר ישלח אלי להפילם בסחר תרבות. וימהר הלים ויכתוב אל אחד ממיודעיו בעיר לעמבערג, למען ידבר עם המדפיסים, והלים אשר בחר בו לכתוב אליו הוא הקצין וכו' מו"ה מרדכי דוביש נ"י, והלים קם ולא התמהמה וידבר עם בעלי הדפוס, וקבל על עצמו להשגיח על המלאכה למען תצא מזוקקת שבעתים: ובטרם ידע אנה ידידו וידידי היקר מוה' יה"ש, התנדב להיות גם הוא מן התומכים בימיני בענין התולאות. ישלם ה' פעלו, ותהי משכרתו שלמה לו כמעשהו.

אלה תולדות בית האוצר הזה, אשר אנכי נותן לפני בני ישראל הלשכה הראשונה ממנו. והנוגע על תכונת האוצר הזה ומה יהיה משפטו, אין צורך להרבות דברים, כי בשער הספר יגיד עליו, שהתוכן אשר נקבץ בו ענינים שונים, הן ממעשי ידי, והן מדברי הקדמונים אשר הוצאתי ממחבואיהם, והלשכה הראשונה תהיה לאות על הלשכות האחרות. ואני עם לבבי להביא אל בית האוצר גם הענינים שכבר הדפסתי במקומות אחרים, כדי שיהיה בית נכותי זה כולל כל מה שכתבתי ושאכתוב, וזה לתועלת רבים מיודעי שמי ואוהבי דברי, אשר אין בידם כל הספרים אשר דברי מפוזרים בהם. והנוגע בכל לשכה ולשכה, הרוב יהיה מהבלתי נדפס עדיין, והמיעוט ממה שכבר נדפס, וגם זה שכבר נדפס יכלול הגהות ותקונים, להודיע כל מה שאין דעתי בו עתה כדעתי בשנים קדמו.

והנה בדבר אחד אהיה נדרש לאנשי הדור, והוא שיהיה כל ספר וספר מאוצרי זה כולל ענינים ומינים שונים, ולא יהיה ספר אחד כולל ענין אחד לבד, באופן שתדמה מלאכתי למלאכת ספרי אסיפות אשר כתבתי נגדם עד היום, כי כן אהבו בני דורי, והמדה הזאת איננה מגונה בעיני, וכבר אמרתי במקום אחר, כי זו אחת מן התכונות הישראליות, חסרון הסדר ועירוב הענינים, כנראה גם בתנ"ך גם במשנה ובתלמוד. אבל אין זאת עלילה לי לבנות את דברי לבקש אהבה, כדרך שהיו נביאי השקר עושים שהיו נדרשים לבני דורם שהיו אומרים להם לא תחזו לנו נכחות דברו לנו חלקות חזו מהתלות. ואני ידעתי נאמנה, כי קצת מדברי אוצרי לא ימצאו חן בעיני כל הקוראים, ואף לא בעיני רובם, כי בדור הפלגה כדור הזה, הכת המתנגדת

(לבד האמת אתה) לעגת מהגות גלוכווקין, והאמית לעג לך יחידי בגלל
המפוזרים זעיר שם זעיר שם, אבל ההמון הרב הם אחת משתים, או מרתיקים
בני תאמינים, המושבים שאין לזוז מדברי הקדמונים, או מתחכמים הקוראים
עצמם קריטיקים, אשר פרקו מעל עולם האמונה בצדיקים, ויקבלו עליהם
דברי המסיתים והמדיחים; ואני נוזר לכלם, לא אירא מקללת הראשונים
ולא אחת מלעג האחרונים, אבל ארדוף אחר האמת בחקירה אחר חקירה
ובדיקה אחר בדיקה, עד יצא כנגה צדקה.

והנני מוכן לקבל האמת ממי שיאמרה, ולחזור בי ממה שאכתוב,
כמו שחזרתי בי כבר מכמה דברים שכתבתי: אבל לתשובות הקנתרנים
תלמידי סומכוס (ב) שיכתבו נגדי בלא דברים של טעם אשיב כאשר עשיתי
עד כה, ולא אאבד זמני להשיב עליהם Et cedo invidiae, dummodo
absolvar cinis.

יהי אלהי ישראל ישלח עזרו מקדש ויאיר עיני בתורתו ויגלני
הנגלות ויצליחני להפיץ בקרב עמי דברי אמת וצדק ומשפט ומישרים, והסר
גרמתים ובלוש, ויראת ה' ואהבת האדם, יראו ישרים וישמחו, ורוגנים ילמדו
צדק, יכירו היהודים מעלת היהדות וידבקו בה, וייטיבו דרכיהם ומעלליהם;
לא לאהבת הכבוד ולא לבקשת התועלת מבני אדם, אלא מלב טוב ולתקות
גמול מיד האלהים; בה' יצדקו ובו יתהללו כל זרע ישראל.

פאדובה כ"ז מרחשון, צדק ומשפט ומישרים לפ"ק.

(ב) בקדושין (נ"ב ב') אמר להם ר' יהודה לתלמידיו אל יכנסו תלמידי ר' מאיר לכאן, מפני שקנתרנים הם, ולא ללמוד תורה הם באים, אלא לקפחני בהלכות הם באים, דחק סומכוס ונכנס ובו'. ואני הלילה לי להזכיר תלמידי ר' מאיר לגנאי, כי הלא כל ישראל תלמידי ר' מאיר הם, כי היא סתם משנה, וחלילה לי להאמין שכל תלמידיו אז היו כסומכוס, ומאחר שסכל אותם התלמידים שהיו קנתרנים לא נזכר רק סומכוס לבדו, אני קורא תלמידי סומכוס לכל ההולכים בדרכיו, אותם שלא ידעו אם סומכוס העמיד תלמידים, על דרך שאומרים הוי מתלמידיו של אהרן, שהכוונה הוי מההולכים בדרכיו, והערה הזאת היא מקופה בכרם חמד ז' עמוד רכ"ג, אבל בעלי הכרם השמיטו אותה, ונפסקו תמידי סומכוס הדביקו תלמידי נגיבא בלגאה, וזה שלא מדעתי, ואילו לא רציתי להזכיר לגנאי שם סומכוס שהיה מן התנאים (והלא גם אלישע בן אבויה היה מן התנאים), ובחרתי להזכיר תחתיו נגיבא שהיה בן דאמוראים, ואנכי לא מצאתי דיפי בנגיבא אלא שהיה חולק על סר עקיבא והיה מצער אותו, ואח"כ סלק גרם גור מיתה על נגיבא, אבל שהיה קנתרן בלומר מדבר לאהבת הנצוח ולא לאהבת האמת, זה לא נרשם בתלמוד כמו שהוא מפורש על סומכוס, ואם יאמר אדם, ומה כל התודה הזאת אם התליפו באגרתך שם סומכוס בשם נגיבא? הזאת אשיב כי נגיבא צדיק, והלבבי התלמוד פת בעיני שציער את סר עקיבא, ואני מעולם לא עלתה על לבי להטיל הנולקים עלי לנגיבא, ולגזור עליהם גזרה שוה, אלא הסקים יהם עליהם וידמם בדרך טובה.

עמקי שפה

המלומדים המפורסמים במכורי העתים , המהללים גדולת הלשונות הנרדפים ותקיפות אמרות במעמקי לה"ק, הייתה תחלת כונתי בינלי לאור במכורי העתים נגלות ספר בפני עצמו, כאשר היה המנין במכורי אשר נדפסו בשנת תקפ"ו לפ"ק כספר בפני עצמו, הלא הוא ספר בגוד נעים. ואז היה שער הספר אשר הכינותי לאגודת המאמרים ההמה: עמקי שפה, ספר כולל לגנות תוספת לסידור לעומקי שפה ונבוני לבין את יקר תפארת לשון הקדש, יתגלה בו חלוקי הוראות לבינות נרדפים ושאר חקירות נאות בעמקי שפת קדושתינו . הספר הזה עשיתי לו הקדמה, ואחרי כן נחמתי ושבתי. אחרית תמתים, ולא ראו אור לא זאת ולא זאת; גם עשיתי לו חתימה, ויהיה הב ידי אשר תמלתו: אֱלֹהִים עִמְקֵי שָׂפָה אַתָּה שָׁלֹשׁ יסופו: ובעם עִמְקֵי שָׂפָה אֵין יְבִינוּ ;

והעיר הזה נדפס במכורי העתים לשנת תקפ"ח , ואחרי אשר הופיעו בשער הספר, ולא נודע כי הספר כך היה שמו עמקי שפה, נשארו התלות הללו הכפולות בתחלת העיר ינכיפו, כדברי הספר התהום , כי כדברי גלה יתלוך תגזול בכבוד כל ישראל, תחת אשר נאמת לא נאמרו רק לעטות נבון הניפל על לשון בם הספר , אשר אמנם קראתי שמו עמקי שפה , להיות (כמו שאמרתי בעיר הנזכר) הולֵךְ מִמַּעֲמַקִּים שָׂפָה נִשְׁבַּחַת. והעיר ההוא נדפס בנית כראש ספר תפארת ישראל, oder Hebräische Chrestomathie אשר חבר החכם המלומד הפרופיסור הנכבד Dr. Adam Martinet והוציאו בעיר Bamberg בשנת 1837 ואלה הן שתי הקדמות :

הקדמה ראשונה

דברים רבים ושונים רחב לבי להקדים אל הספר הזה אשר הנני נותן לפניך היום. כי אמרתי אאזור מתני להעיר ולעורר לב חכמי בני עמי לתת כבוד לחכמת לה"ק, אשר היא היום גלמודה, ולמהר כמקדם כבודה, והודעתי להם כי החוכמה אמנם היא אדם וגדל מאלף ככם היה אגד בתוך המדבר; בהקודמונים קראו הכח השכלי בשם הכח הדברי, והנפש המשכלת בשם הנפש המדברת; בהדבור הוא כיוע עלום להשתלמות השכל, נדיות בהדבור הפריד הרעיונים, אשר הם גלחים נסבך גבתי הנפש; בגלגול הלשון גורם לגלגול השכל; בהתרב אלוני המדבר יאינו שומע, נתנוהו החכמים בחברת

השגה והקנין: שהנביא אומר: גלגו לבין אין בינה; שהתפללו אתו: בני יהודה שהקפידו על לשונם נתקיימה תורתן בידם, בני גליל שלא הקפידו על לשונם לא נתקיימה תורתן בידם: שלא עלתה שום אומה בממשלת החכמות אם לא התחילה להשתלם תחלה בחכמת הלשון והיופי; שחכמת לשון הקודש דבקה ובלתי מתפרדת מחכמת התורה: שלמדן חכמת הלשון גורם למדן הבנת פשטי הכתובים; שלמדן הבנת הפשט מחשיך אור התורה ומבזה אותה בעיני הבריות; שהתורה שבעל פה מיוסדת על התורה שבכתב, כאמרם ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא; שזה אי אפשר שיהיה אלא על פי עומק הלשון ועל פי המסורה הישרה; שהאומללים ז"ל התעסקו לפלפל דיני תורה שבעל פה מתוך דברי התורה שבכתב; שהמתעסקים בלמוד דבריהם ולא יתחלו להוסיף עליהם, אינם כלאות תלמידיהם: שאין החכמות המתלמדות ע"י יהודים נפרדים המגולים בד בבד, אחד בעיר ושנים במשפחה, כי אם על ידי אסיפות ישיבות של חכמים, המעוררים איש את רעהו; שכל העמים הקימו להם חברות אלקיפות לבנים חכמי לב, להיות יחד לאומה בחכמה ובתבונה, ובכלן גם כן חברות בעלי הלשון, אין מלאכתן כי אם לגדר ולתקן עניני שפתם; שהלשון הקדש צריך לחברה כזאת יותר מכל שאר הלשונות אשר הנה קיים עדנה; שאנו מבינים מלות לשון הקדש בקירוב, אבל לא בצמצום; שאנו כותבים בלשוני שפה ובלשון מעורב ומבולבל: שגלוי תעלומות הלשון וגם הרחבת גבולה ומלוי חסרונה, דבר אפשרי על ידי כנסת גדולה; שהקימת חברה של חכמים זקנים לא תהיה משא כבד על שכם המשכילים רבואי מישראל, אשר תחת ממשלת אדוננו הקיסר יר"ה. ובדבר שוה לבי בראותי בכוונה דברים יקרים ונכבדים אוכל להעשיר ולהגדיל ולהאדיר ההקדמה הזאת אשר שמתי פני אליה. אפס כי ראיתי כי לא יאתו הדברים ותמונת המלה נאים ונאותים בפי לעיר לימים, אשר לא הגעתי רק לתחלת ימי העלה; על כן אמרתי אשמרה לפי מחסום. רק זאת אומר, כי אמנם לא נכחד ממני שפל ערכי וקוצר מדעי, וגם אני ידעתי כי לא נאים כמוני לעלות מרום הרים, לשבת על כסא המחברים, ללמד דעת את העם; ואולם חשתי ולא התמהמהתי להוציא פרי יגיעי החוצה, למען יתעוררו הגדולים ממני לחקור בחקירות האלה המונחות בקרן זוית, ולמען בהתעוררם לבקר את התיבות אשר יגלאו בספר הזה ולגלות ערותן, ישוטטו רבים ותרבה הדעה, ומני ומניהו יתקלס עלמא.

הקדמה שניה.

התורה והתעודה, אוצר כל כלי חמדה, ארוכה מארץ מדה, ורחבה מני

יה; וזאת כן אדם, אם הבינה יחכם וישכיל, קורא המכיל התורה וכל אשר בה, לאהבה וליראה. ונמצא מזה כי רוב האנשים הנגשים אל ה׳ ואל תורתו, בחרו לבלות ימיהם בלמוד התלמוד והפוסקים, ללמוד מהם המשפטים והחקים, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כי כן באמת הם העקר, כי לא המדרש עקר אלא המעשה. הלא יראה הרואה את רבו ומרבה הספרים אשר נכתבו עד היום בפירוש התלמוד ובגלוי תעלומותיו, וכמה יגיעות יגעו גדולי עולם לברר וללבן כל הלכה והלכה; והפך מזה נראה בדברי התורה ובמליצות הנביאים, כמעט אין לנו מקרא אחד אשר לא יתכן לשאול בו שאלות, מבלי אשר לא ימצא האדם הרודף אחר הפשט הפשוט המתישב על הדעת, המתקבל לאזן שומעת, תשובה מספקת לכל שאלותיו באחד מספרי המפרשים אשר היו לפנינו.

חלילה לי מהוציא דבה על האנשים השלמים אשר פירשו לנו ספרי הקדש, כאלו לא הועילונו דבר בכל עמלם אשר עמלו, חלילה! רק זאת אומר, כי אע״פ שדברי הנביאים מובנים אלינו ומבוארים על ידי פירושי המפרשים זכר צדיקים לברכה, הנה הם מובנים אלינו בקירוב, אך לא בשלמות; ואחרי אשר אין ספק אצלנו כי לא כפלו דברי הנביאים במקרה, כי אם בחכמה עמוקה ואלהית, הנה לא אחשוב שיהיה מקרא מן המקראות מובן אלינו בשלימות, כל זמן שלא נדע לתת טעם מספיק בדקדוק הפשט לכל תבה מתבותיו ולכל אות מאותיותיו. הלא כלנו יודעים מה הוא הענין היוצא מן הכתוב: בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, ואולם מי ממנו אשר ידע מה היה הענין הזה אם היה כתוב בתבנית אחרת: בתחלה עשה האל את השחקים ואת האדמה? וגם אם יאמר החכם לדעת, לא יוכל למצוא הכרח כי אם למלת ברא שענינה הוצאה מן האין, מה שלא תורה מלת עשה. גם אין כוונתי במקום הזה להקל בכבוד אנשי השם, אשר שמו פניהם לחכמת הלשון, כאלו לא השיגה ידם להועילנו דבר; לא כן אדמה, ולבבי לא כן יחשב, וגם אנכי ידעתי את רבתה היום שכלותנו בתהלוכות לשון הקדש, לולא הראשונים אשר סקלו לפנינו מסלותיה: אבל אומר כי מלאכת חקוק כללי הדקדוק, וחלוקי הגזרות והבניינים, ומשפטי הנקודות במחלוקותיהן, אשר הוליכו המדקדקים הראשונים להוציאם מדעתם מתוך החקירה הדקה מן הדקה בכל דברי הנביאים, מלאכה קשה וארוכה היא עד מאד, והיא אשר שמה כבד רגליהם, לבלתי הכנס עוד חדר בחדר בפנימיות חכמת הלשון ובחקירת פרטי הוראות המלות בשלמות. ואולם ברוב הימים והדורות, אחרי אשר הובאה חכמת הדקדוק אל מדרגה מה מן השלמות, עד

אשר לא נשאר בה לאחרונים מקום הרבה להתגדר בו. הפנו פניהם האנשים אשר נתן ה' חכמה ותבונה בהם, להשגיח לבני ישראל בפנימיות תבות לה״ק; לרדת לעומק הוראת המלות, להבדיל בין הלשונות הנראים כמורים על דבר אחד בעינו, והם נקראים לשונות נרדפים (Synonyma).

גלויה וניכרת היא לעין כל תועלת הגדולה הלמודית שלמת הנרדפים, מלבד מה שתאיר עינינו בהבנת המקראות בדיוק, וגם הדרוש יהיה לעברים תועלת החקירה הזאת מלבד מה שתועיל לכל תלמיד אשר ימלא את ידו לכתוב דבר בלשון הקדש, כי היא תשמרהו מהוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן; או מלה חוץ למקומה, אשר תשחית כוונת המאמר, כאשר נקל להכשל לכל מי שלא ידע הוראות המלות בדיוק, כדבר אשר קרה לי שכתבתי בבכור נעים: תתור בה ובה למצא מום ודופי, ואמרתי תתור, והיה לי לומר תרגל, לפי ההבדלה אשר הבדלתי אני בעצמי. וכאלה רבות עמי, ועם יתר המשוררים והמחברים.

אבל תועלת אחרת, לא ראיתי זכרונה בדברי מי שקדמוני, תמשך לנו מחקירת הנרדפים. הנה לשוננו לשון הקדש עניה וחסרה ונאלד בידינו היום כידוע, אבל עניה וחסרונה תתרבה עוד יותר ויותר מלבד מה שאנו לוקחים הלשונות הנרדפים לאגודה אחת, ולא נבדיל בין זה לזה. כי הנה אין ספק שאם תהיינה ארבע וחמש מלות מורות אצלנו על ענין אחד בעינו, תהיה לשוננו עניה וחסרה הרבה יותר ממה שהיתה אם תהיה כל אחת ממלותיה מורה אצלנו על ענין פרטי.

ואני בעניי, אחרי אשר ינדבני לבי מתחלת נעורי להשתדל בבקשת אמת נעלמת, עם הכוונה שיהיה עסקי בתורה ובחכמה עושה פירות, ושלא יהיה להנאתי ולתועלתי בלבד, כי גם לתועלת החכמה עצמה ולתועלת הרבים, לא מצאתי מקצוע בתורה מלא פליאות חכמה הסמויות מן העין, יותר מחקירת הנרדפים. כי אמנם גם כי רבים חכמי לב בארצות אשכנז אשר שמו לבם בדור הזה אל החקירות האלה, אין ספק כי לא הגידו לנו החצי, ואף לא העשירית מכל חלוקי הלשונות הנמצאים בכתבי הקדש. בן שמנה עשרה שנה אנכי בהשכימי ראשי בחקירות האלה, וכבר הייתי מתברך בלבבי בימים ההם (אשר היה גם ר' נפתלי מתברך בלבבו זה מ' שנה) כי עוד בקרב שנים אעשה ואוכל, אחל ואכלה מראשית המלאכה עד סופה, ואחבר ספר שרשים חדש, יתבאר בו כל אחד ואחד מן הלשונות הנרדפים על מקומו. אך עתה מקץ שבע שנים, אנכי הרואה כי לא עלי המלאכה לגמור, כי המלאכה מרובה, והיום לי קצר, בעבור העסק הנעים אשר אני עוסק ברוב שעותי

בלמוד הילדים, עסק הגורל שלא תכלות, הטוב והמיטב והמועיל, אבל ספק בזה הוא גדול מתוך רוב זמני, ולא יתנני הסבב לותי אל החקירה, אם לא בגללי גם אני מרוצי ומגמותי הטעות הראויות לתת לכן להנוחה ולהתרגש על כן אמרתי אני בלבי: מה אוכיל עוד להשלים המלאכה, אשר לא לאיש כמוני כלא עד קנה? ומדוע אני מקפה מהועיל לבני עמי בספרי אשר קנני אלהים, והכיתי עד אורך ימים, ואולי אחות, וומלאתי עון? הלא טוב כי אמסור להוליא פרי ימיני התולה, להביא לפני משכילי בני עמי ומנחה אשר אולי תיטב בעיניהם. ואולי גם כן ימינה ירהו וכן יוסיפו עוד להגדיל תורה ולהאדיר, ואני אם יהיה אלהים עמדי ויאריך את גבולי ואת זמני, כיד הוסיף פעם אחרת להוליא מתחת ידי כלה וכלה. ומן הטעם הזה ב"כ היה שנקרתי לכתוב דברי בתמונות אגרות, כי ראיתי שאין מלאכתי מלאכה באמת, כי אם חלק קל ממלאכה גדולה, ולא היה אפשר לי לסדר דברי בבית סדר הגון, על כן הנחתים על נירתם אשר קבלו ביום הולדם, כי כן באמת זה היה דרכי בתחלת בואי בחקירות האלה, לכתוב מחשבותי לאחד אלי לבנים ידידים יודעי דעת ומביני מדע, אשר לא ידעו שפת אלקות, ולהבית תאסכן לא בזו.

ונלפתי אל הבדלות הנרדפים ענינים אחרים אשר נגלו אלי במעמקי לשון הקדש, ובחלוקי הוראות הזמנים והבניינים, וגם בענינים האלה לא היתה מלאכתי מלאכה שלמה, כי נער אנכי, ועם כל זה אחור לא נסוגותי מהוליא עבודתי מתחת ידי, ולא הוחלתי עד זקנה ושיבה, אולי אבא עד אחריתה: כי אמנם אם אמת נכון הדבר כי גדול המעשה יותר מן העושה, הלא טוב לי אם תתגלגל זכות על ידי, שיתנדבו אחרים אחרי לתקן דברי ולהוסיף עליהם, ממה שאעמול אני לבדי כל ימי חיי להשלים מה שלא אוכל להשלים.

וגם אמנם אין הדברים הכתובים בספר הזה תכלית מה שיש לתי מן ההבדלות ומשאר הענינים אשר טוב בעיני האלהים לגלות לפני עד היום בחכמת לשון הקדש, כי עוד כהנה כיוצא בהולדותי, אפס כי הספר הזה בכורי העתים אשר כה ונטפתו להיות נוסף למחברות המורים המחברים בונים, לא לרצון יהיה אם אין יחידי ידבר. וגם אני חלילה לי מהקים גבול החכמים והתלמידים הגדולים שמנים ממני, ומי יתן ויתעוררו היום ממקומו לחכמות ונפלאות ומחברות תושיה אל הנביא המחוקק (הי' ישמרהו ויחיהו) עד אשר ילמיד לתת לנו לא כדרך אחד אך דרכים רבים לשפה ישועתו הכים ותבונה הדעת!

ואני לא'י אלפה, אוהבה לאלהי יעקב, ההיה כותי הנקיה לבניו

דלויה, ובלבד זכני להיות בדור הזה מעיד לגשור ולנבין יקדיו, כן זכני להיות עיני רואות בפרוח כתמר עץ החיים הזה לבר בתולתי, ונקיית מהבהלמות המלוכה חבר התהלתי, על ידי האסכולים הגאונים בנשם לבר קמים ענה ממתני. על כן אקום ולברך את ה׳, ואודה על העבר ואתנבא על העתיד, אפתח תפלי ואומר לכבוד לשון הקודש:

לשון יפהפיה בצית מלוך,
הדרת כבוד היכל אתה שדדה!
גלה ביום עברה כבוד בניך:
בא קץ לתפארתך, אני אבדה,
לא תצפני לעד צבי מראיך:
שמחי בגלמודה אשר נפקדה
עוד תעלה יפעת מליצותיך
במעלות ההן אשר ירדה.
צעקת עד היום: ומה חטאתי?
הבט אלהים חי בצרתי,
מי יתנני נא כירחי־קדם!
היום שאי רנה: אני שרתי:
ולשון אדום ולשון ארם וקדם
תשתחוינה לאלמתי (א).

(א) השיר הזה לא חֻבר בזמן הכור הזקנית אשר לפני, כי אותן כתבתי בשנת תקפ״. ואותו כתבתי בשנת תקצ״ט, כשהשלמתי קונטרס קטן אשר קראתי שמו מגיל גרבים, אבל שיר התחיה (אל עם עמקי שפה אתה שו״ח) אותו כתבתי בשנת תקפ״ש.

אגרת כוללת הבדלת שני הלשונות הנרדפים, תר, תרגל, והרגע המלילות המרבם אקה, ירא את, ירא מן, ירא מפני, ירא מלפני.

מהולל דוד לידידו... שלום (א). רגע שמעה כה נפשי גילה וחדוה בשלום אגרותיך הנעימות אשר כתבת אלי ידידי אשר אהבתי, ויהי דרך לי לששון ולשמחה כפולה ומכופלת. הנה רלאוני נפשך יודעת מאד, נקודי רגע נפשי, מה ימלא לבי מתענג בנועם הברתך היקרה; והנה אחרי אשר האלהים אמר נברקיק ממקום מושבי, מה זה בכל מאודי תגל יעמוד לי התחיך להשביעני מונה, אם לא מכתבי ידיך הנחמדים מזהב? וזאת שנית, נבונתך ידידי אשמח, ונשואתך אתערג, וכל עצמותי תגלנה, כראותי מתוך כתביך, כי הצליח ה' דרכיך, וכי מצאת מנוחה במקום אשר הלכת, כאות נפשך

(א) הקריתי בהבדלת הלשונות הנרדפים כתבתי איתן מתחלתן באגרת לידידי החכם הרבי"א ישו"ר נ"י ולבן דודי שהבד"ל וצ"ל, והיתה התחלת הקריתי אלה בחדש כסלו שנת תקע"ם, ואחרי כן באשר העירני ידידי מורי ורבי מהו"ר מאיר ראנדעגגער נ"י לשלוח ממעשה ידי לבכורי העתים, אז בשנת תקפ"ה כתבתי האגרת הזאת הנדפסת בבה"ע לשנת תקפ"ו, ובשנת תקפ"ו כתבתי שאר האגרות הנדפסות בבה"ע תקפ"ז ותקפ"ח. והנה האגרת הזאת כאשר היא לא נכתבה בשביל שום יחיד, ולא נשלחה לשום יחיד, רק נכתבה בשביל הצבור להראות על פני חוץ, ואעפ"כ כן הידיד המצויר בה לא משל היה, אבל בעת כתבי היה לנגד עיני ידידי ובן דודי שהבד"ל הנ"ל, אשר הזכרתי בבה"ע תקפ"ט עמוד ע"ו, הלא הוא מהו"ר שמואל חיים בן מהו"ר **דוד לולי** או **לאילי** יבהו"ר דוד זצ"ל היה אחי אמי. שהבד"ל זה נולד בעיר גוריציאה (גערץ) בשבת ב' בא שנת תקמ"ה, ובסיון תקע"ו בא לעיר מולדתי טריעסטי, ונתעכב שם (מלמד בבית אחד מנכבדי העיר) שלש שנים תמימות, ובימים ההמה השתעשעני ידי בדברי תורה וחכמה ככל הכתוב באגרת הזאת, ואהבתי והכמתי היו לי לעזר גדול במהלך למודי, כי היה גדול ממני בחכמה ובבנין, והיה לי כי רב והבר ורע נאמן. בסיון תקע"ט שב אל ארץ מולדתו, והיה שם מרביץ תורה, והעמיד תלמידים הרבה, ופתאום ביום ל"ג לעומר שנת תר"ג איננו כי לקח אותו אלהים, והניח אחריו ברכה בנים ובנות משכילים בכל חכמה, האחד דוד, לומד פה חכמת הרפואה, והשני **אהרן**, לומד פה במדרש הרבנים. ואלה שני הטורים כתב בנו דוד, ונחקקו על מצבת קבורתו:

לָקַח מְעַט, הַרְבֵּה נָתַן לוֹ קֶבֶר

מֵאֵל גְּמוּל יָשְׁרוֹ, כָּבוֹד מִן־גֶּבֶר.

כלומר כי המות לקח ממנו מעט, כי בחייו לא נהנה מן העולם הזה ולא השיג לא עושר ולא שם גדול, אך הרבה נתן לו המות, כי הוא הביאו לקבל שכרו מיד האל בעה"ב עקב צדקתו וישרו, וגם גרם לו כבוד מאת בני אדם, כי כבוד עשו לו במותו יותר מבחייו, כי אז הכירו בני עירו את יקר תפארת האבדה אשר אבדה מהם. ידידי זה היה תמיד עוסק בלמוד הנערים והבחורים, וכל עתותיו נתונות להרביץ תורה ויראת ה', ולא יצא בלהקת המחברים, וכמה צעירים ממנו נודעים ומפורסמים בעולם. אגרותיו אשר כתב אלי ואל החכם ישו"ר נ"י, ושברי הדקדוק אשר כתב לתלמידיו, לו נראו על פני חוצות, היו עטרת תפארת לשמו הטוב. רק בבה"ע תקפ"ט עמוד קפ"ז נדפס מזמור אשר כתב בשנת תקפ"ה בחליתי ואחיה מחליי, ובבה"ע תקצ"א עמוד קס"ה יש שיר אשר כתב בשנת תקפ"ה ליום חתונתי. אך חכמתו וצדקתו חקוקות בלב כל יודעיו, חכרו לא יסוף משער מקומו, ועם מצדיקי הרבים יזהיר ככוכבים לעולם ועד.

יללת נפשי, וכי הלך לפניך צדקך, נתהלה נשם ונתפארת, אבל העם אשר גלית בקרבו: יוסף ה' לך כאלה וכאלה ועיני רואות. ועוד זה סגולים, ביתה לבי ויגל כבודי, ברחותי מתוך דבריך, כי עוד דמות ידידך חקותה על לוח לבך: לא הפרידה הפרידה נפשך מנפשי, לא הרחיק המרחק לבבך מלבבי, ולא עכרון הנדודות ונסבו מעשיך לאהבך סגלתך. אמנם, אם הקבר אמיץ בין נפשך ונפשי, ומים רבים לא יוכלו לכבות אהבתנו, לבי ולבך יודעים על מה אדניה הטבעו, כי לא למען בלוע בצע כרתנו ברית עד מות; ולא לחרוש מחשבות און על אלהים ועל אנשים המתקנו סוד יחד בחדר: ולא לבלע את הישר בנכלות, נועדנו יחדו נקי ולבבים; אף לא ללכת בדרכי חשך, ויורדות אל חדרי מות, קבבנו נתיבות קרת, באישון לילה ואפלה: אך זה פרי כל אהבתנו וזאת תכלית כל הברתנו, להאיר איש אל אחיו בתהלך שבילי הדעת, התורה והתבונה, להשיג מחשבות ולהעמיק עצה לבלר ולבקש אמת נעדרת, להסיף יערות דבש בדברי נביאי ה', להעמיק מצוים גם כמעט לבד השמן, ולגלות מטמוני מקורים במעמקי לשון אבותינו, אשר כבתה השכחה את פניהם, בהתפזר בני יהודה מעל אדמתם. היה אפוא ימי ברכה, בהתענג יחדו נפשי ונפשך? בשומעני בשוקים וברחובות, המוני מחשבות רמות ונשגבות, בדברי נביאינו, ובהקשיבי ליודע, בהיותי רב ריבי, עם איש כלבבי, לא חנף ולא מתרף, וכל רעיוני בניר בינה מלכי; בהיותי מלא נחת, בקבלי תוכחת, ובהיותו מאושר, בקחתי מוסר, ובהיותי שבע עינוגות, כשומעי תעלומות. ועתה לשוני לחכי תדבק, אחרישה אתאפק, בדד אשב מחוץ למחנה, אין קול ואין עונה; דמיתי לקאת מדבר, כי מי אשר יחובר? ובמי אשתעשע ובמי אוגן? העם הלזה הו עם הגן? על זאת אספדה ואיליל, כי מלאה אזני הכותי אליל, לא נתן ה' להם לב לדעת, ועין רואה ואזן שומעת, ולשונם מדברת גדולות, וקולם יחולל אילות, הבליהם אשמע ואותך אזכור, ואכרון אהבתך לבי יעכור, ואמר עליך כספד על הבכור. אנה פנה דודי? אנה הלך? אני בלך ונלוותי בך. ועתה מדוע הנחנו מתים? ומדוע לא נחלץ חושים, ונעלה ספרים ביד הרבים, להעיר ולעורר את האהבה? נקומה נא ונסובבה בחוצות ה', לפנים ולפני; נחתור במחתרת, אחרי אמת נעדרת, וכל דברינו בספר נכתבים, ורחוקים כעשו קרובים, ונתעלסה באהבים, ותעלוזה כליותי בכתבי ידך, ותפליגה לפניך לרצון אגרות ידידך.

וברוך ה' אשר יען עליך הנביאה (מפי עליון לא תצא רעה), ויאמר להפריד בינינו, למען החיות רעיונינו, בל יהיו עוד אך דבר שפתים, אשר

יפיפה, וכתנוס יעופו, מקן יונים או בנתים: כי הנה תמתה בספר יכתבון, יחריבו יתיב ולא ירקבון, עוד בשיבה ינובון, ולמספר אות לא ישובון. הנה נא הבוא אליך, המערכה לפניך דברים אחדים אשר באו לידי עתה מקרוב, בהיותי מחפש כפעם בפעם בזוכתי לשוננו, ויורד לתחתית בארותיה, לשאוב משם מים חיים: הלשון הזאת היפיפיה, השפה העבריה, מקן בנים בינונה מאות אשר שמו גדולי החכמים עיניהם ולבם עליה, ויתורו קורה ויתארו גבוליה, יעלו הריה, ירדו בקעותיה, פסגו ארמנותיה, גם נלאו בחקר מיניה, לשקל מכלותיה, להאיר מחשכיה, לגלות סתריה, ולחשוף תעלומותיה; הנה בכל זאת השכונה תמנה ותתפלא, רב מאד עוד היום מתגלע ותגלה. ואמת הנגלות נגלות בתגלות הגלות גלות גדולות, אור ואפלות, בשמות ופעלים ותוגות, הנבלות ונבלות במתכנים במלנות, בימערות נורים ומתקלות, מיום גלות. ולאמונה, הנה מקרה הבדלת הלשונות הנרדפים, הנלקים כתורים על דבר אחד בעינן, לעיני התלמידים הדקים המבדילים בין ענין תיבה אחת לענין רעותה, הלא יש גורל רבו ידים, רוחו הרחבונים ויילאו ימצאו אליו; וזה הנוגים שנה נכבד אשר גלה לנו בני האדם, כלכלו בתמונות האדירים ולהשבנות פנינים בידם. הנה זה קדם ומאות שנה ועוד, כבר כתב רבינו בחיי (פרשת עקב) יש הפרש גדול בין המלות, וגם בחלוקי הלשונות ידיעה ונפלאה, חכמה מפוארה. וגם מתוך ומקדם חכמי המשנה והתלמוד גם המה לא חדלו לפעמים להבדיל בין הלשונות הנרדפים, ולבאר איך המלות השונות על ענינים שונים תורינה, וכבר ימלאו נאם אשר הבדילו בין נשך לתרבית (פרק איזהו נשך), בין נדר לנדבה (מגלה נקדמת), בין מורא לכבוד (קדושין דף ל"א), בין הליכה להדרכה (פרק המוכר פירות בלם), בין אהל לאקרי (במדבר), בין רקיע, שחקים; ערבות והבריתם (חגיגה י"ג), בין בוא ונסקר (שבועות פרק שלישי) ובין רמה, בים נידה בים (מכילתא). גם אחריהם גדולי חכמי ישראל, ולא חלבד לא היתה חכמת הלשון נעלמת מעיניהם, רוצים, אם מעט ואם הרבה, בחו נאם להגדיל את הנדרק, ולבלתי הזכיר המאורות הגדולים, אשר מקהל עדת חכמי הלשון, כרש"י, הראב"ע, רד"ק ואחרת מרעיהם, הנה לני רבנו סעדיה (הביאו רבנו בחיי) אשר הבדיל בין מי לאיזה; וחכמי התוספות (כתות ל"ו) הבדילו בין קם לתכן; והרמב"ן בפירושו על התורה חלק בין ריב ומריבה, ומקניהם ותכונתם, חסד ואמת, תות ויבון; בעל העקרים (מאמר ב' פרק כ"ז) הבדיל בין בקר לבוקר; רבנו בחיי בעל הרוקח, בין גנב לגזלן (דרש ט') ובין גו ולניו (בסוף הספר); הרב המקובל הבדיל בין בשנים ובתים, ובין יום ויומם: ובין יעקב

אברבנאל בפירוש התורה הבדיל בין נגע, מת ונאסף אל עמיו, האמין לו והאמין בו, רבי עובדיה ספורנו, בין גוי ולאום, אבוה ואיפה, ובעל מעשי ה' בין בוטח לחוסה. ועוד כאלה תמצאנה בגנזי המפרשים והחכמים כולם, דרישות וחקירות בהבדלת הנרדפים, רק לא הרבה במספר, ולא אחד מהם אזר מתניו, לנקום את נרדף בכל מקום שהוא, ולא אחד מהם ייחד על הדברים האלה ספר מיוחד, מלבד כי רבים מן הקדמונים קיימו וקבלו בדעתם ענין כפל לשון במלות שונות, ונעלם מהם דבר אשר כל האחרונים מודים בו, בעקבות אביר המליצים Blair, כי לא תמצאנה בלשון מן הלשונות (ואף כי בלשון הקדש) שתים מלות, תהיינה שוות בטעמן אשה אל אחותה שווי שלם. והראשון בין חכמי ישראל, אשר מלאו לבו לגזור המשפט הזה, הנה הוא אחד ממדקדקי אשכנז, רבי ראובן בן אהרן הלוי שמו, אשר נלחם במדקדק היקר רבי שלמה זלמן הענא, בספר אשר קרא לו בשם עבותות אהבה (הוחק בפיורדא שנת התק"ד), ושם בדף מ"א כדברים האלה כתב: לא אאמין לעולם שיהיו שני שרשים או שני המשקלים יורו על דבר אחד בעינו.

ואולם האיש אשר שם נפשו על החקירות האלה ואשר החל לכתוב עליהן ספרים מיוחדים, גלוי וידוע היותו החכם הנודע בשערים רבי נפתלי הירץ וויזל ז"ל, איש אשר רוח בו, רוח דעת ויראת ה' ותבונה עמוקה ודעת רחבה והרילות אשר אין עמה מרפה, והשתדלות אשר לא תשוב מפני כל. הוא פתח לנו הפתח הגדול הזה; ואם אמנם לפעמים (כמשפט כל חוקרי לב הכובשים דרך חדשה) נטו אשוריו מקו האמת, הלך בדרך מרחוק, תהלתו עומדת לעד, על אשר זָכָּה ומלא ספריו פה אל פה חכמה ומוסר, יראת ה' ואהבת האדם, ועל אשר זִכָּה את אחרים, אשר הלכו בעקבותיו ויזריחו אור גדול גם לספרי הקדש גם ללשון הקדש. ומי לא ידע את יקר תפארת המלאכות הנכבדות אשר יצאו לאור אחרי קום הצדיק ההוא, כ ת י ב ו ת ש ש ל ו ם, מ נ ח ה ח ד ש ה, ה מ א ס ף, א ו צ ר ה ש ר ש י ם וזולתם, מה יקרו ומה נעמו בבאור הכתובים ובגלוי תעלומות הלשון לא יְסֻלֶּה בכתם אופיר, בשהם יקר וספיר.

וגם אחרי כל אלה, אם בעיניך יפלא, ידידי אשר אהבתי, הלא גם בעיני יפלא, איך אפוא כי נקח בידינו ספר אהל מועד, או ספר דברים אחדים, כמלא הלשונות הנרדפים רבים ועצומים כחול ימים, ועל כרחנו נאמר, כי החכמים האלה כולם, בהבדלות אשר חדשו בחכמתם, לא חסרו ומן עד היום כי אם ככלב המלקק מן הים.

גם אנכי נתתי את לבי על החקירות האלה, ותמצא המלאכה חן בעיני ואעבוד בה בלב שלם ובנפש חפצה, עם היותה מלאכת עבודת פרך, ויהי ה'

אחי, והמים גדול לשתים או שלש ימית לשונות, ולא אוכל לבחר אחת לבדי, כמה יגלה בחקירות הללה עין הגיעם ויתענג, נהגלות לנגד עינינו כמעט בכל מקרא מן המקראות דבר אשר לא שערוהו הראשונים, ובהראותני עולם מעלת הלשון הזאת הרומזת על ידי מלה אחת, ופעמים על ידי אות אחת, על כמה ענינים וענינים שונים.

והנה לפניך אחי פתחי מלות תָּר, רִגֵּל, הנראות כפתי אחיות תאומות, ולא גם זאת, הנה ענינן זה הפך זה תמים, כאשר ראיתי בעיני בשבוע העובר, וכאשר תראה בעיניך גם אתה ידידי. ועתה אתה אחי, ראה גם ראה, כי המלים לשר יתור ונבקש הטוב, כאשר תראה: לתור להם מנוחה, לתור לכם מקום לחנותכם, אל ארץ אשר תרתי להם, וכן ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, שענינו לרדוף אחרי התענוגים; והלשון הזה תָּר נגזר מן התא ראה (בא לראות ולבחור הטוב), וכן מצאנו דרך האתרים באלף. ובהפך המרגל יבקש את הרע, כמו מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם, וכן הלא בעבור לחקור ולהפך ולרגל הארץ באו עבדיו אליך, וכן וירגל בעבדך אל אדוני המלך, לא רגל על לשונו, כלם ענינם גלוי הגנות והרע, והלשון נגזר מן רַע גָּלָה. והנה משה רבנו, בשלחו שנים עשר אנשים לראות את ארץ כנען, ידוע הדבר כי לא לצורך שלח אותם, כי היותה ארץ זבת חלב ודבש, פי ה' דבר, והיות העם היושב עליה החזק או רפה, מה מעלה ומה מוריד? וה' ילחם להם. אך שלחם לתור את הארץ, למען יראו את טובה, ויגידו כבודה אל עם הארץ, ויחזקו ידיהם ללכת אחרי ה', והמה השחיתו התעיבו עלילה והפכו מחשבת שולחם, על כן אנחנו קוראים להם בשם מרגלים, גם כי בפרשת שליחותם לא נקראו כי אם בשם תרים. ואולם בשבנה תורה כתוב לאמר: ויבאו עד נחל אשכול וירגלו אותה, כי באמת כן היה הדבר, כי מעשה מרגלים עשו, ולא מעשה תרים, גם כי לתור נשלחו ולא לרגל, על כן כתוב שם אחר הדברים האלה, ויקחו בידם מפרי הארץ ויורידו אלינו וישיבו אותנו דבר ויאמרו טובה הארץ אשר ה' אלהינו נותן לנו ולא אביתם לעלות. והנה למראה עינים העקר חסר, כי זה שלא אבו לעלות לא היה על אודות טובת הארץ אשר אמרו המרגלים, כי אם בעבור אמרם אפס כי עז העם. והנה על פי דרכנו אין המקרא חסר דבר, כי באמרו וירגלו אותה כבר הודיע כי הוציאו עליה שם רע, והנה לא נשאר לו להגיד רק את הטוב שאמרו, על כן הוסיף ואמר ויאמרו טובה הארץ, להזכירם כי גם כי הוציאו עליה דבה, הנה לא יכלו להכחיד תחת לשונם את יקר תפארתה. אמנם לא סוף דבר כי כל שרש ושרש חנוך ונבדל בטעמו מכל שרש אחר, כי גם פעל אחד

בפינו יורה לפעמים הוראות שונות, כפי השתנות מלת הטעם או אותיות השמוש אשר הוא נקשר בהן עם השמות. וגם לדבר הזה לך ואראך אות ומופת בהבדלה אשר התחלתי כמו מקדם, ואחרי אשר התרפיתי ממנה ימים רבים שבתי אליה עתה מקרוב והשלמתיה.

באחרונה דרכים תמצאו פעל ירא נקשר עם השם: ירא את, ירא מן, ירא מפני, ירא מלפני. וכבר כתב רבי נפתלי ולהדים אהרן, כי כל יראה אשר ענינה פחד רעה תהיה נקשרת במ"ם, וכל אשר אין אחריה מ"ם לא תהיה רק יראת הכבוד והרוממות, בל יתערב בה פחד רעה והנה תלמדנו כי ירא אנכי אותו בנפשו, אל תירא אותו בעיני, אל תיראו את עם הארץ בשבעה עממים, וכן לא אירא רע, חרב יראתם וחרב אביא עליכם, כל אלה בלא מ"ם, ואין בכל אלה יראת הרוממות, רק יראת הנזק לבדה. וגם כי הוא רבי נפתלי מצא לו עזר בדברי האגדה לשית עליו פשט הדברים בעצמו ובעונג, נאמר כי נמצא בהם דבר טוב, אשר בעבורו יצדק לירוא אותם יראת הכבוד, הנה מה יענה בלא אירא רע, ובחרב יראתם? נלמד כי גם לו תהיה הבדלתו ישרה ונכונה, הנה איננה שלימה ומדוקדקת, באשר לקח לעבר אחד כל יראה שאחריה מ"ם, בלי להבדיל כלל בין המקומות אשר באה בהם המ"ם עומדת לבדה לפני השם, ובין המקומות אשר תבא עמה מלת פְּנֵי ובין מקומות אחרים, אשר תתלוה אליה מלת לִפְנֵי. ואשר אני אחזה לי, אחוך שמע לי. פעל ירא נגזר מפעל ראה, והנה היראה דרך כלל היא פעולת כח הדמיון, הרואה את הנולד ומצייר לנגד עיניו רע קרוב (ובדבר הזה תבדל היראה מן הפחד, כי הוא יורה התנועעות הנפש אשר תחרד על דבר אשר לא תוכל לצייר בדמיונה מה הוא). המדבר הנושא על שפתיו זכרון היראה, יש אשר יבאר מה היתה המחשבה אשר חשב הירא, וגם הציור אשר נרשם בדמיונו, אשר ממנו באה בלבו יראה, ואז תהיה היראה נקשרת עם הפעיל, או עם המ"ם, באחת הדרכים אשר הזכרתי, ועליה תנוף מלתי. ויש אשר לא יבחר המדבר לבאר מה היה הציור אשר ילדה ממנו היראה, ואז תבא היראה בודדת ולא קשורה בדבר אחר, כמו לא צחקתי כי יראה, ויראו את צרורות כספיהם המה ואביהם וייראו. ויש אשר יבאר המדבר סבת היראה, בלי יבאר הדק היטב מה היה הציור אשר צייר בלבו האיש הירא, ותבא יראתו כזאת קשורה במלת כי, כמו ואירא כי עירום אנכי, וייראו האנשים כי הובאו בית יוסף. ויש אשר יבאר המדבר את המסובב מן היראה, ואז אם יהיה המסובב המנעה מעשות דבר מה, תהיה היראה נקשרת אל המעשה אשר לא יעשה באות למ"ד, כמו כי ירא לשבת בצוער, כי ירא לאמר

לבתי. וזה אשר יירא אדם לא בהיותו בלבבו רע קרוב לנפול עליו, כי
אם בהיות רע קרוב לנפול על איש זולתו, אשר נפשו קשורה בנפשו, כי
לא היה לבו יתום בנפלא כי כל בוטח בטוב סביב, ביתו נוסד על יסוד אבני
ביתה בעלה ובניה, וכן וגדלו עלה בגבבותיהם, כי כן דרך האבנים לגדר
בנפש כאשר יזכר בעניו נפיד יען דוי אשר דוי גו, כמו בנים בני חברת
נפשו. והנה היראה הזאת הנקראת בלה״ק יראת האהבה, יתכן להבין
הגדרה (מנק בני תאהד רביעי) הבן ומבינת הדבר, למשל כי היה ירוא
האלהים, אשר לוויתו בה, והיא לירוא תמיד ומבוא דבר אשר יהיה רע בעיני
ה׳. ולולא יתנבד כי אשר הוא רע בעיני ה׳ הוא יגלה רע הניכר עליו
ותכאיבו, כי אם המלאכו מה נפעל בו ? הנה הואס ידידי, כי אותו היראה
לנגדה תורה, ולא לו תיראו. והנה כל היראות האלה, אשר לא תקשרנה את
עם הפעול ולא בו״כ, דבר אין לאמר עם ההבדלה אשר בעתי פני אליה,
על כן אלך אפונה אל הקודם. הנה הנה הציורים אשר ילמידו בדמיוננו,
למען הוליד התגעפות היראה: האחד ציור העולם הנורא, כי נדמה בלבנו
עלוס ורב המנו, אשר לא יוכל המנו להרע לנו אם יקרה ויפגע בנו;
והציור השני ציור היוקרה, כי נביט לנגד עינינו כי נאמת נכון הענין הזה
וקרוב לנפול עלינו ולפגוע בנו. גם כי מן הציורים האלה גם שניהם לבד
היראה, הנה בכל יראה אשר נירא יהיה אחד משני הציורים היה הגובר
בדמיוננו: פעם נתבונן בגדולת הענין הנורא ונרגיש כחו ועוזו. ובל כן
נירא, בלי סוב לבבו הדמיון הוא הענין הזה יקרה לפגוע בנו אם אין;
אך גדולתו העצמו, ועלמתו תחרידנו; ופעם נצייר בלבנו כי יום יבוא הענין
וקרוב לפגוע בנו, ונירא בנפשנו. ולא נביט בגדולתו ונפשו כחו ויכולתו כלל.
והנה לא לנו שני מיני יראה, הקרא לאחת יראת הבה, ולשנית יראת הפגע.
הלא מעתה הנה נלמוננו הולך נכון יראה עם הפעול להורות על יראת הבה,
והונח לכון יראה עם מ״ם על יראת הפגע. השמר ירא את אדוניו, תדעתו
כי כל אשר יחפוץ יעשה בו, ואם אדוניו קשה ואכזרי, היה ירא תמיד,
תדעתו כי קרובה תמתו לבוא ובכל עברתו להתנופף. הנה הראה, ידידי,
דברי ישעיהו כמתו ולאיש יהודה: לא תאמרו קשר לכל אשר יאמר העם
הזה קשר ואת מוראו לא תיראו ולא תעריצו, כי תיראו את מוראו ההבל
מן האמור אחריו ולא תעריצו, לא התנו לו חוזק ויכולת לגבור עליכם. והנה
היראה הזאת יראת היכולת, והנה אין בזה מקום ליראת הפגע, כי הנה כבר
עלה רצין ופקח ירושלים למלחמה עליה, ואיך יאמר הנביא לאיש יהודה:

אל תיראו פן יבאו עליכם ? וכבר באו. ואולם אמר להם: אל תיראו אותם, אל תגדילו בדמיונכם כחם ויכלתם, כי לא יוכלו לכם. וכן יעקב אמר בתפלתו: הצילני נא מיד אחי מיד עשו, כי ירא אנכי אותו פן יבא והכני, ירא היה מיכלתו ומארבע מאות איש אשר עמו, ולא היה ירא פן יבא, כי ידע כי יבא, רק ירא הן יבא והכהו. יהושע וכלב אמרו אל העם: ואתם אל תיראו את עם הארץ כי לחמנו הם, אל יהיו בעיניכם גדולים ונשגבים מכם, אל תאמרו כי חזק הוא ממנו, כי הלא לחמנו הם. הנה אדוניהו ירא את המלך שלמה, היה ירא מיכלתו, כי אחרי שבתו על כסא המלוכה כל אשר יחפוץ יעשה, וגם בטרם יהיה שלמה משוח למלך, היה לו לירוא ממנו, פן יהיה נודה את נפשו, אחרי היותו חורש עליו רעה לגזול הממלכה מידו: אך אם היה ירא ממנו לא היה ירא אותו. גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע, לא יהיה דבר רע גדול בעיני, ויכול להזיק אותי. כי אתה עמדי, ולא אמר לא אירא מרע, לא אירא פן תמצאני רעה, כי בלכתו בגיא צלמות לא ימלט מפגוע בו דבר רע, אך לא היה ירא רע, כי גם אם יפגעהו רע לא יוכל לו. ואחרי אשר הבינו לשון ירא את להורות על יראת היכולת, לקחוהו על לשונם כמו כן בדרך לשון מושאל להורות על יראת הגדולה והרוממות, כי אמנם היכולת והגבורה והגדולה והרוממות, דברים קרובים המה, ובעיני הקדמונים היו באמת דברים אחדים כאשר ידעת, ידידי, כי הגבור מאחיו היה נכבד, והעדים הנאמנים במחקרית איוב. והנה כעם איש אביו ואמו תיראו, יהיו גדולים וחשובים בעיניכם, ויהיו כל מעשיכם לאות ולעד אשר אתם רואים בהם יתרון מעלה עליכם, והנה היראה הזאת קרובה אל הכיבוד, ואולם חלוק יש המפריד ביניהם. המכבד רעהו, רעהו חשוב בעיניו, הוא חושבו כדבר אשר לא נכון להקל בו, אפס כי אין צורך לו אשר יחשוב את רעהו גדול ממנו, כי גם יוכל לחשוב את רעהו ויכבדהו, ויחשוב גם את נפשו יותר מרעהו, ועל פי הדבר הזה גם הבורא יכבד את ברואיו, אשר כאין וכאפס לעומתו: אמר כי מכבדי אכבד; ואולם הירא את חברו, הנה הוא רואה בו יתרון מעלה ורוממות מאשר יראה בנפשו. והנה כן יראתנו את ה׳ היא בשומנו נגד עינינו גדולתו ועוצם יכלתו, ויהיה גדול בעינינו הרבה יותר מנפשנו, ויותר מיתר כל הנמצאים, ויהיו כל מעשינו לאותות ולמופתים על אשר בלבבנו.

ואחרי אשר התבארה לפניך, ידידי, היראה הראשונה, היא יראת היכולת הנקשרת עם הפעול, הנני הולך לדבר על היראה השניה, היא יראת הפגע הנקשרת עם מ״ס. היראה מן, הציור הנובר בדמיוננו הוא ציור פגיעת

הרעה בי : הוא ירא פן יעזבהו הדבר הרע, פן ישיגהו, פן יגיע עדיו :
הירא מאדם ידע כי בלבו להרע לו וירא פן יפגע בו. בשש צרות יצילך
ובשבע לא יגע בך רע, בשוט לשון תחבא ולא תירא משוד כי יבא, לשוד
ולכפן תשחק ומחית הארץ אל תירא, כי עם אבני השדה בריתך, וחית השדה
השלמה לך. הלא תראה ידידי הדברים ברורים לא תירא כאשר יבא שוד
בארץ, פן גם עליך יפול, כי לא יגע בך רע, וכן מחית הארץ לא תירא,
כי גם חית השלמה לך ואליך לא תגע. ועל אומר : ולא תירא שוד כי יבא,
ואת חית הארץ אל תירא, היה הטעם, כי ינצלו מן השוד גם בפגעו בו,
וכן לא יירא יכולת החיה, וגם בנפלה עליו יעמוד עליה ברוב כחו וינצל,
והנה כל זה רחוק מטעם הפרשה הזאת, אשר בראשה בשש צרות יצילך ובשבע
לא יגע בך רע. וכן לא תירא מפחד לילה, מחץ יעוף יומם , לא תירא
בלילה, פן יבוקש פחד, ולא תירא ביום, פן יפגע בך חץ מעופף. וכן
משמועה רעה לא יירא, לא יירא מבהלותו. וכן אני שכבתי ואישנה הקיצותי
כי ה' יסמכני, לא אירא מרבבות עם אשר סביב שתו עלי, לא כי לא
יירא יכלתם, ויתבקך בלבבו לאמר אני אגבר עליהם , לא כן, כי באמרו אני
שכבתי ואישנה הלא הגיד לנו, כי לא עלה על לבו מחשבות מלחמה, כי אם
מחשבות בטחון והשקט : ואומר אחר, כי לא יירא פן יפלו עליו, וגם אם
יחנו סביבותיו, כי ה' יסמכהו, ולא ישיגוהו, וכן היה הדבר, כי נברחו מפני
אבשלום בנו, לא נתפש, ולא בא בידו. וכן ה' אורי וישעי, ממי אירא ? ה'
מעוז חיי, ממי אפחד ? לא אירא פן ישיגני מבקש רעתי, כי בקרוב עלי
מרעים לאכול את בשרי, צרי ואויבי לי המה כשלו ונפלו, ואיככה ישיגוני ?
וכן אל תירא מפחד פתאום ומשואת רשעים כי תבא, כי עליהם תבא ולא
עליך. לא תירא לביתה משלג, השלג מפל על הקור, והקור לא יבא לבית
אשת חיל, כי כל ביתה לבוש שנים. וכן לא תיראון מהם, ה' אלהיכם ההולך
לפניכם הוא ילחם לכם, ככל אשר עשה אתכם במצרים לעיניכם, והנה לא
יבאו עליכם ולא ילחמו בכם *), לא שאם ילחמו בכם לא יהיה בהם כח

---

*) וזה גם כן פירוש תרגום מלת לעיניכם, לאמר ; אתם לא פעלתם דבר, רק ה' ילחם לכם,
ואתם עומדים רואים, כאדם הרואה מריבת זרים ועומד ומביט ולא יתעבר על ריב לא לו . וכן
בשובי את שביתכם לעיניכם, הנה לראה עינים מלת לעיניכם אך למותר, כי איך יקבצני ואנחנו לא
נראה בקבוצנו , יבא ולא נראהו , אך הטעם באמת , כי ישוב שביתנו ויקבצנו , ולא תושע לנו
ידינו, ולא ירים איש ממנו את ידו ואת רגלו , רק נעמיד ונראה והוא יעשה . וכן בתרגום התגלה
אשר לי תרגמתי מלת לעיניכם (restando voi semplici spectatori). וזה יסוד גדול , ראוי

להרע לכם. וכן לא תירא מהם, זכור תזכור את אשר עשה ה' אלהיך לפרעה. וכן ירמיה היה אומר אל הפליטה הנשארת מן הגולה: אל תיראו מעבדי הכשדים, אל תיראו פן יבאו עליכם, כי לא יבאו; לא אל תיראו אותם, אל תיראו יכלתם, כי באמת אם יבאו עליכם לא תעמדו לפניהם. והנה כל ויראת מאלהיך. הוא הזהרה לאומה: דע כי הדבר הזה רע בעיני ה', ואם תשלח ידו תגע בך, על כן תירא ממנו, פן תפול עליך ידו. וזאת יראת הפגע, אשר לא תכון כי אם באומה; לא יראת היכולת והגדולה, התפארה והממשלה.

ואולם מלבד שני מיני יראה אלה, יראת היכולת ויראת הפגע, הנה עוד שתי יראות אחרות ראו העברים להבדיל בלשונם, וזה בשתי הלשונות אשר נשארו כי לבאר לפניך: ירא מפני, וירא מלפני. הירא מפני, איננו ירא באמת: הוא נמנע מעשות דבר, בעבור דבר רע, אשר הוא רואה נמשך ממעשהו, וזאת נאמר: כי יראתם מפני האש ולא עליתם בהר, יראתם מהתקרב אל ההר בעבור האש אשר ראיתם; והנה בעמדם במקומם לא היתה להם יראה. ואתה ועבדיך ידעתי כי טרם תיראון מפני אלהים, ידעתי כי עד כה לא לקחתם מוסר להשמר מהעברות כבידה, כי עוד בקור המכה תוסיפו לחטוא, לא מכלל זאת לא באה בלבם יראת האלהים אשר ממנה תולד העבודה השלמה, רק כי עד כה לא ניסרו לשמוע בקולו גם בדבר אחד, גם כאשר העד יעיד בהם לאמר, אם תשנון כזאת כה אעשה לכם. וכן דבר ה' אל יהושע: אל תירא מפניהם, אל תמנע מהלחם בהם מיראה. וכן ויירא מאד מפני אכיש, נמנע מעמוד שם, ובחר ללכת אל ארץ אחרת, מיראתו. וכן וייראו מפני המלך כי ראו כי חכמת אלהים בקרבו לעשות משפט. ולמה ייראו ממנו להיותו חכם? הלא ישמחו ויגילו; רק הרשעים יראו ונמנעו מעשות אשר לא טוב, גם בחדר משכיתם, כי בחכמתו יגלה נסתרות. וכן רד אותו אל תירא מפניו, אל תמנע מרדת אותו, מיראה. אל תירא מפני הדברים אשר שמעת, גם שם אם היה חזקיהו מטה שכמו לסבול להיות למס עובד, לא היה ירא, והנה הנביא אומר לו: אל תחדל (מיראה) להתחזק נגדו. אל תירא מפניהם, אל תחדל מהתנגדות אליהם, ואם היה כובש גאולתו לא היה ירא. וכן וישמעו פלשתים כי התקבצו בני ישראל המצפתה ויעלו סרני פלשתים אל ישראל,

---

להודיע ולהתודע, כי הקבוץ אשר אנחנו בקיום, לא בחיל ולא בכח יהיה, כי אם ברוח ה', כימי צאתנו מארץ מצרים אראנו נפלאות.

וישמעו ב"י ויראו מפני פלשתים, ירא מעמוד שם קהל גדול יחדו, כי הנה לא עלו עליהם פלשתים רק בחשבו כי נקבצו, ואם יתפרדו יסורו מעליהם. וכן ויוסף שאול לירא מפני דוד עוד, באמת לא היה ירא ממנו, כי ידע היה נפשו ועונה לא נמלא בו; אפס כי אחרי ראותו כי לא עלתה בידו להפילו ביד פלשתים בעבור אשר נכל לו בדבר הערלות, ונהפך הוא, כי בעלם הדבר ההוא הוסיף לו על תפארתו תפארת, לא ידע עוד מה יעשה בו, ותמיד כל הימים דאגה בלבו, פן בדבר אשר יזיד עליו להאבידו, ירבה לו כבוד ושם; והנה היה נבון בכל עלילותיו, והיה נכון אהיר מכל תחבולותיו, כמשפט היראה מפני. — היראה מלפני אדם, הוא ירא בעוד הלום לנגדו, ולא ידע גם היא על מה יירא, ועל כרחו יירא בראותו אותו. ואם היראה הזאת מתחזקת מבנין היראה בכלל, אשר אמרתי היותה פעולת הדמיון הרואה את הנולד, ויראה האחרונה הזאת אין הדמיון רואה דבר בבירור, הנה אמנם גם היא בשם יראה תקרא, בעבור היות שרש ירא נגזר משרש ראה, והיראה הזאת נחשבת יותר מכל יראה ממראה העינים. הנה לפניך ויירא שאול מלפני דוד ויסירהו שאול מעמו וישימהו לו שר אלף, ואם יירא ממנו פן ירע לו, איך ישימהו שר אלף, לתת חרב בידו להרגו? אך היה ירא מלפניו, כאשר אמרתי, ולא יכול לעמוד לפניו, כי מראה פניו יפחידהו, על כן הרחיקו מעליו. וכן יראי האלהים אשר ייראו מלפניו, המה המאמינים אשר תאחזם רעדה בכל עת אשר יעלה שם ה' על לבם. והנה נשלמה ההבדלה, ואולם דקות הענינים אשר לקחתי לי לברר וללבן, לא יתנוני להתארך בלבבי לאמר: קלעתי אל המטרה ולא חטאתי; לכן אליך נשאתי את עיני, ידיד נפשי, ואליך אתחנן, תאזור מתניך בחכמתך, לצרוף את כל דברי במצרף בינתך. עשה זאת אפוא ידידי, וערכת לפני משפט כמשפטך בעודך עמדי, והודעתני הטעות והאמת, כאשר הוא שם, אז אוסיף גם אני להריץ אליך אגרותי, לערוך לפניך פרי חקירותי: ויצו אל את ברכתו, לידידי ולחכמתו, כתשוקת אוהב קדום, הוא הבא על החתום,

שד"ל.

תוספת בשנת תר"ו

בבכורי העתים תקפ"ו עמוד 27 כתבתי כי רבנו המגלה (הנקרא רבנו בחיי) הבדיל בין מי המים את טעות, כי זכרוני הטעני, ורבנו סעדיה גאון נתחלף לי ברבנו המגלה (עיין רבנו בחיי פרשת וארא ורא"בע בשמות ז' י"ט), ועכשו תקנתי וכתבתי רבנו סעדיה. אך הנני רואה כי אין ראוי להזכיר

כאן רס"ג , כי כאן הזכיר על אותם החכמים שלא היתה תאות הלשון מלאכת עבודתם, והוא בהפך היה אחד מן הראשונים שעסקו בחכמת הדקדוק, והאבן עזרא הביאו בראש ובתחלה ברשימת שמות זקני לה"ק, והוא כתב בלשון הקדש ספר האגרון ובלי ערבי ס' אגרות לשון עברית (לא פי' לשון עברית וס' אותיות, ככתוב ברשימת הראב"ע) ולא נודע היום הימצא עוד בעולם, אבל נמצאו קצת דברים ממנו מובאים בהשגות דונש בן לברט אשר השיג על רס"ג (אשר עליהן הראב"ע כונן חציו על יתר בס' שפת יתר). והשגות האלו נמצאות בידי בקובץ כ"י על קלף נכתב בשנת התנ"א (1091 למנינם), קניתיו מיד ידידי החכם הרופא ר' שמואל די דא לא וולטא כ"י בעד ארבעה ועשרים שקל כסף, והוא כולל מחברת מנחם בן סרוק (ומן גם ואילך, כי הספר חסר בראשו) והשגות דונש על מנחם, ואח"כ השגות דונש על רס"ג, ואח"כ שירה אחת למנחם, שלא אותה לרב חסדאי בן יצחק (עיין למטה); והשגות האלה אינן נמצאות בשום בבליאותיקא אחרת יודעה בעולם. והנה בתוך ההשגות האלה דונש מביא דברים מס' אגרות לשון עברית המוכיחים בבירור, כי הרבה עסק רס"ג בחכמת הלשון, כי הנה הוא מנה כל המלות שאפשר להוציא משרש אחד, ואמר שמן תשע עשרה אלפים וקס"ט. ומלאכת החפוש הזה, אשר היא מלאכה ארוכה וקשה, ולעיניני עתה היא אבוד זמן ואבוד נייר, נ"ל כי בימיו היתה לתועלת גדולה, כי הפייטנים אשר היו לפניו, ובראשם ר' אלעזר בירבי קליר (הזכירו רס"ג בפירושו לס' יצירה, כ"י בפארמה ובאיכסבען) , וכן גם אשר שהיה בימי רס"ג התירו להם הרכבת מלות זרות אשר אינן לפי דרכי הלשון, ורס"ג ז"ל בחכמתו ובתבונתו נתן לבו לעמוד בפרץ ולגדור גדר ולשים גבולות להרכבת המלות, לבלתי תהיה עוד הלשון כעיר פרוצה אין חומה, ואמר לבאים אחריו עד פה תבאו ולא תוסיפו. והנה כל מה שנמצא לו דומה במקרא אפילו פעם אחת, היה מתיר לומר כיוצא בו בכל שרשי הלשון, כגון אחר שמצאנו כל תגמולוהי עלי יוכל לתת בכל אחד מן השמות הכנוי הארמי והי, ואחר שמצאנו יהושיע ימינך, יש להכניס ה"א ההפעיל בכל העתידים מנחי פ"י, ויתכן לומר דרך משל אהוכיח, והוא ז"ל אמר:

וְכָל־חָכָם אֲהוֹכִיחַ בְּמִלַּי וְלֹא לֵצִים מְשַׂנְאֵי הָאֱלֹהִים

ואחר שמצאנו תי כהחכם, נוכל לומר גם כן:

לְהֶחָכָם אֲשֶׁר יִשְׁתֶּה דְבָרָיו וְלֹא יִשְׁתֶּה בְּמִזְרַק דַּם גְּפָנִים

(ואולי מלת דבריו משובשת , ול"ל דבבי, או דבר אל) ובדרכו הלכו כל

המוררי ספרד אשר קראו את ספרו, אך חכמי צרפת אשכנז ואיטליא לא ידעו המורה, כי נכתב בלשון ערבית.

ולפעמים הזיד לעשות דברים שלא היתה דעת דונש נוחה מהם, כגון אמר: ברקת והזב ויהלם, ורמיזות וכדכד ואהלם, ובורח נזך הקדושה; והנה המתין לקבל שמו אחלמה באהלם. וכן בתשובותיו אשר השיב על בן אשר כתב רס"ג: תלת תלף האותיות, והנה תיפסו, מפני שמשה התי"ר פרסית, והשרש אינו אלא אלף. ואני אומר כי יתכן שיהיה תלף עתיד מבנין אלף, בהשמטת האל"ף על דרך מלפנו מבהמות ארץ, ותלף האותיות היא שם והתי"ו מהשמטת"י, והכוונה ראוי שתלמד לאמר האותיות קודם בהכתיב מה שכתבת. ונאמת מחברת בן אשר (הנדפסת בתנ"ך גדול שנת רע"ח, והיא אינה גם כ"י, והכ"י נשונה מאד מהדפים) היא כתובה בלשון סתום ובלתי מובן. ורק אם נהפך המאמר יודע בבירור כי רס"ג אמר תלף בלווי ולא לעתיד, אז תצדק טענת דונש עליו.

ספר צחות לשון עברית היה נחלק לשמונה שערים, והנה בהשגותיו מזכיר שלשה מהם, והם שער החילופים (חילופי אות נחות), שער הצירוף (קוניונגאציא), ושער ידיעת דגש ורפה. והנה ידידי החכם החוקר קדמוניות ומוציא לאור תעלומות, ר"ל דוקעס נ"י, בספרו הנזכר Literaturhistorische Mittheilungen, Stuttgart 1844. הביא בין ספרי דקדוק לרס"ג: א' ספר הלשון (כתאב אללגה), ב' כתאב אלגאם ואלרפי, ד' ס' אותיות אחה"ע, ה' ספר צחות, ולפי הנראה כל אלה אינם רק שמות הס' כלו, או שמות קצת משעריו. ידידי החכם הנ"ל אומר ג"כ, כי ס' האגרון שזכר הראב"ע אולי הוא הספר הקטן (דף אחד) הנתלה לרס"ג, פירש בו בקצור גדול תשעים מלות מזורות, והדפיסו ידידי הנ"ל בספרו. אך זה אינו, יען דונש מזכיר מה שכתב רס"ג בס' האגרון על מלות הָאֱמַרְתָּ והמיר, והמלות האלה אינן בכלל התשעים מלות המפורשות בספר הנזכר.

רס"ג כתב רוב ספריו בלשון ערבית, אך מלבד ס' האגרון עוד ספרים אחרים כתב בלה"ק, כגון תשובותיו לחוי הבלכי (מעיר בלך בארץ פרס *) לא הכלבי, ככתוב בראב"ע שמות י"ד כ"ז, י"ט י"ג, ול"ד כ"ט),

---

*) איש ישמעאלי מעיר בלך, Abu Zaid Balcheusis, כתב נגד ס' השמים והעולם

אשר כתב מאתים טענות למה עזב הקב"ה המלאכים הטהורים, ולא שכן כבודו ביניהם, ובחר לשכן כבודו בין בני אדם הטמאים, ורס"ג בכלל דבריו השיבו בלשון הזה: עוד איך עתה (אולי צ"ל אתה) תדע מה עשה למלאכי מרומים; אפשר כי השכין ביניהם אור כזה אלף פעמים, כי יזרח לפי כחם לעבדו בתמים, ואיך תאמר מאסם ולא תגור מן החכמים.

הענין הזה מצאתיו בפירוש ס' יצירה לר"י בן ברזלי ברצלוני בעל ס' העתים והפירוש ההוא עדיין נעלם בלתי נמצא בשום ביבליאטיקא ידועה, והוא נמצא פה פאדובה ביד הנגידים היקרים, האחים טריאסטי הי"ו, בני המנוח כמ"ר משה אריה ע"ה, אשר אחד מהם, כמ"ר יעקב נ"י, פקיד נגיד על בית המדרש הרבנים אשר אני מלמד בו. זה מאה שנה היה הכ"י היקר הזה בעיר קהלה לכאן היא Rovigo ואיש מאנשי פאדובה, שהוא ר' אנשיל מהזקנים (Angelo Cantarini) הודיע מגילותו להכם האשכנזי שמו Ungarus והוא הודיע הדבר לוולפיאוס והזכיר הס' הזה בחלק השלישי מהביבליאטיקא שלו.

הס' הזה הוא קע"ג דפים גדולים, והמחבר מביא בה ובה ענינים הרבה מהמחברים שהיו לפניו, כגון רס"ג ורבנו חננאל, ר' שרירא ורב האי, והוא מעתיק שלשה דפים מס' ר' דוד הבבלי המכונה אלמקמץ, „אשר חבר אותו להורות ייחוד הקב"ה ולגלות כל הקמים והחולקים על תורתו הקדושה" והיה נחלק לעשרים מאמרים, וכבר העתקתי הדפים ההם ושלחתים לאהובי ידידי המשכיל והנבון כמ"ר גבריאל פאלק הי"ו, למען יוציאם לאור, למען תחיית שם הצדיק הזה ר' דוד הבבלי אלמקמץ, אשר כבר נשכח זכרו ויאבד מכל וכל, לולי הכ"י הזה אשר הביא אלוה לידי. ועל זמנו של ר' דוד זה, אלה דבריו של ר"י ברצלוני: לא ידענו אם היה מן הגאונים, אך שמענו שראהו רבנו סעדיה ז"ל והיה ביניו ולמד ממנו, ולא הוברר לנו הדבר.

בספר זה של ר"י ברצלוני מצאתי כה וכה מלת הקראים להורות על החכמים העוסקים בפירוש המקראות על דרך הפשט, כגון בדף כ"ב ע"ב: הלכה עמודיה שבעה, ומפרשים הקראים כי שבעה הוא לשון רבוי כמו שפירשנו למעלה. וזה סיוע להשערת ידידי הרב הגדול החכם המופלא רש"י ראפאפורט נ"י (כרם חמד ז' עמוד 11) כי ר' שמעון קרא ובנו ר' יוסף קרא נקראו

לאריסטו (עיין Wenrich עמוד 173), ואיש יהודי מהעיר ההיא נטתה אחרי אריסטו, והאמין בקדמות העולם, כי אמנם מדברי רס"ג בס' האמונות והדעות מאמר א' בין פרק ג' נראה שאיזו חוי כתב נגד חדוש העולם.

באמר זה על שם בקיאותם בתנ"ך ועל בקיאותם על פירושי המקראות. והנה ידידי הנ"ל הביא לו ראיה מן התלמוד ר' חנינא קרא (תענית כ"ז ב') ופירש רש"י שהיה בעל מקרא ויודע בקיאה, והיה לו להביא ג"כ מה שהבאתי בספרי Prolegomeni (עמוד 20) והני מילי דאמר לה קריינא אנא, אבל אמר לה קרא אנא, עד דקרי אורייתא נביאי וכתובי בדוקא (קדושין מ"ט), ועוד יש להוסיף (כתובות ק"ו סע"א) קראי ומוסיפין להו את אלו, ופירש רש"י והרע"ב בעלי מקרא, ועוד (בתרא קכ"ג סע"א) בעא מניה לוי מקירא קרויא מר' חייא בר אבא בבלאי אתה וגולה שבעים, בפרקין אתה וגולה שבעים הכי אמר, ומלת קרויא היא בארמית כמו קרא בלה"ק, כי קרא הוא על משקל פַּעָל פַּחָה בַּנָּה, ובלשון קרויא הוא במשקל פרונא, קטולא, ומזה (ויקרא רבה פרשה ל') קרוי ותנוי. עוד מצאנו במדרש (ילקוט הושע תקל"ג) קחו עמכם דברים, קראים טובים ודרשנים טובים כגון לוי בר סיסי וחבריו. גם רש"י (יחזקאל מ"ז י"ג) כתב: ואם לא שהמעם לגעה וכו' הייתי אומר בפום הוא. ולא הרגש יונתן כן, כי אם קראים טובים (כלומר העוסקים בהבנת המקראות בפשט התרגום והניחו מדעתם בטעות). והנה מלת קרא היתה תחלת הוראתה אנשים הבקיאים בקריאת המקרא בנקוד וטעמים, בזמן שלא היו הספרים מנוקדים, ואחר שנתקנו הספרים וידיעת הקריאה לא היתה עוד מעלה וחשיבות, נשאר התואר הזה למי שעוסק על הבנת המקרא ובקי בפתרון הפסוקים, וכשקמו תלמידי ענן המשליכים אחרי גום קבלת רז"ל ולא החזיקו כי אם במה שכתוב ומפורש במקרא, על כן קראו עצמם בני מקרא או קראים. התואר הזה (קרא וקראים) שהיה מתחלה תואר כבוד, נהפך בעיני אנשי המזרח (שהיו הקראים המהמים ביניהם) על כן הגאונים לא השתמשו בו, ורק אנשי צרפת ור"י בן ברזלי שהיה מגדלונה הקרובה לצרפת, אשר שהיו רחוקים מאנשי כת הקראים, שמשו בו זמן מה, ובמשך הזמן עבר ובטל התואר הזה מתוך קהל אחינו התלמודיים, ולא נשאר רק לתולדות על תלמידי ענן אשר מרדו בחכמי המשנה והתלמוד.

והנה היות תואר קרא וקרוי וקראים תואר כבוד בימי חכמי התלמוד ההוא (מלבד כמה עדים אחרים) עד ברור ונאמן, שמוכיח בבירור לא היו עדיין הקראים המורדים, שאם היו בימיהם אנשים המורדים במשנה ובתלמוד והיה שמם קראים, לא יתכן שיהיה שם זה נותן בין התלמודיים לכבוד ולתפארת. והנה ידוע כי בימי בית שני כבר היתה כת אחת המחלקת ג"כ בקנאת החכמים, והיו לגנאי הקראים לצדוקים, אבל עקר מחלוקתם לא היה

בהבנת המקראות, אך נראה כי הצדוקים היו נוטים לדרכי היונים והרומיים, ומחלוקת הצדוקים והפרושים היתה המחלוקת אשר בין מדות אנשי אנטי־ תין מדותיו של אברהם אבינו, כלומר בין ההלניזמוס והיודאיזמוס. ולגבי כת הצדוקים תמו נכרתו בחרבן הבית, כי שארית הפליטה הנשארת מן המלחמה הקשה ההיא דבקו בדתם דבקות חזקה, אחרי ראותם את אשר הגיע אליהם למן היום אשר החלו קצת מישראל לסור מאחרי ה' ולנטות אחרי היונים והרומיים, ולעשות כמעשיהם ולבטוח בעזרתם. והנה הצדוקים נזכרו במשנה, אבל הם מאמרים שנאמרו בזמן הבית, כגון במס' ידים היו מדברים עם רבן יוחנן בן זכאי, שהיה בפני הבית. אבל כל מקום שתמצא בתלמוד ובמדרשים שום צדוקי נזכר בדורות שאחר החרבן, דע נאמנה שאינו אלא שנוי שהחליפו המדפיסים מפני היראה.

אבל הקראים רחוקים כרחוק מזרח ממערב מן הצדוקים ומן היונים, והם דבקים באמת בתורת משה ובמדותיו של אברהם אבינו, אלא שטעו אחרי ענן ותלמידיו, שהיו שועלים קטנים שלא ירדו לעומק תורה שבעל פה, ולא הבינו כי הסופרים (וימות עזרא ואילך) עשו תקנות לתועלת האומה לפי צורך הדורות, וכל מה שהיה בלתי מבואר ובלתי מוגבל בתורת משה ביארוהו והגבילוהו לפי חכמתם, בכח הניתן להם מסיני, ועל פי יסודי התורה והקבלה המקובלים בידם מסיני, וכן עשו החכמים והסופרים בכל דור ודור, לא היתה התורה בידם כספרי מתים וכדבר שאין בו רוח חיים, אבל היתה בידם כדברי אלהים חיים, וכדבר שהוא תמיד חי וקיים, וטוב ומועיל בכל הזמנים, לפי צורך כל דור ודור. לפיכך לא רצו להעלות דבריהם על ספר, כדי שלא לנעול דלת לבאים אחריהם, אבל יוכלו גם הם לתקן תקנות לפי צורך הזמנים. והנה הסופרים, והם החכמים הראשונים שקמו אחר עזרא ואין שמותם ידועים לנו, אבל תקנותם ידועות בשם דברי סופרים, לא חשו לדחוק דברי התורה באופן שיסכימו עם תקנותם, כי לא היה בקרב העם איש פוצה פה ומצפצף נגדם, אבל היו כלם נשמעים אל השופט אשר יהיה בימיהם, ככתוב בתורת משה; ורק לצורך השעה כשהיו הצדוקים טוענים עליהם טענות היו החכמים מביאים ראיה מן התורה כנראה במגלת תענית, אבל כשהיו מלמדים לתלמידיהם נראה שלא היה דרכם להביא ראיה מן התורה. אבל בסוף ימי הבית, כשפסקה מלכות בית חשמונאי, ומלך הורדוס ונתקלקלו המדות, וגברו בעלי הזרוע, וניטל כבוד והשלטון מן החכמים, ולא היו עוד כבראשונה שופטי העם ושוטריו, אלא חכמיו ותלמידיו, אז התחילו לסמוך החקים והמשפטים שהיו מקובלים בידם, על פסוקי התורה, והמציאו להם קצת דרכים ומדות.

שהתורה נדרשת בהן, והתחילו ללמד לתלמידיהם. מדרש הפסוקים (מכילתא, ספרא וספרי), אבל לגדולי תלמידיהם היו מודיעים בחשאי (בכלל סתרי תורה) שאינם אלא אסמכתא בעלמא, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו. ומן אז והלאה החלו המדרשות במשנה ובברייתות ונתרבו אח"כ הפלפולים בתלמוד, ובפרט בין הבבליים שהיו חריפים יותר. וכל זה לא היה מזיק אחר שחרב הבית, והורדוס וביתו תמו נכרתו ונשלו בעלי הזרוע, וחזרה הנהגת הגלילים ביד החכמים, וחזרה ידם להיות תקיפה לכוף את העם לדון בדיני ישראל, וכן בזמן קיסרי רומי ובזמן מלכי פרס, כאשר היה הענין מימי קדם בזמן ארתחשסתא (Longimanus) שנתן לעזרא הכהן הסופר הנשתון הידוע המשיים וכל די לא להוא עבד דתא די אלהך ודתא די מלכא אספרנא דינה להוא מתעבד הן למות הן לשרשי הן לענש נכסין ולאסורין (עזרא ז' כ"ו) וכן נמשך הענין עד שעמד יזדגרד (Jezdegird) מלך פרסיים (והוא בנו של Bahram Gur ואביו של Hormuz ושל Firuz) והרס בתי מדרשות, וגזר על היהודים לדון בדיני פרסיים (ככתוב בסדר תנאים ואמוראים אשר הוצאתי ממחשכים בכרם חמד ד' עמוד 187), ואז היה רבינא סוף הוראה, כי לא הותר עוד לחכמי ישראל לדון ולהורות, ומן אז והלאה נקראו החכמים סבוראי, כלומר תלמידים, כי לא היה בידם כח ההוראה, ואז נחתם התלמוד ונכתב בספר, אבל סתרי התורה לא נכתבו, אולי כבר נשכחו מפני שלא נמסרו רק ליחידי סגלה, ואולי בכוונה לא כתבום מפני שאין ראוי למסרם לכל אדם. ואז האסמכתות שהיו דבר טפל נעשה עקר; ואע"פ שגזרת יזדגרד בטלה אחר זמן וחזרו ראשי גליות וראשי ישיבות למקומם, לא חזרו הדברים לקדמותם, כי תורה שבעל פה לא היתה עוד בעל פה, כי כבר נכתבה. אז מצאו ענן ותלמידיו מקום לחלוק על רבותיהם ולעשות להם תורה חדשה, וכוונתם להתרחק מן המדרשות, ויסודי התורה וסתריה לא היו בידם בקבלה, לא נשאר להם רק פשט המלות, וזה הביאם לעשות להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם. וכבר העידו הם עצמם, כי בימי קדם היו בהם אנשים נקראו בעלי הרכוב שפירשו פסוק איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו כפשוטו, והיו אוסרים כל הגופים שנמצא בהם ריח משפחה, והלכו מהקש להקש עד לאין תכלית, עד שבדוחק גדול היה נמצא בדורותם שני גופים שהיו מותרים לינשא אחד לחברו, עד שמסבה זו נתמעטו בני פריה ורביה, ככתוב בספר דוד מרדכי (פרק ד') מלאכת אחד מחכמיהם.

והנה כל ימי חכמי המשנה והתלמוד לא היתה כת הקראים בעולם

א״כ מה שכתוב בתלמוד (מגלה כ״ד ב׳) נתנה על מצחו או על פס ידו הרי זו דרך הקראים, אין ספק שאינו אלא שבוש, והנכון כמו שהוא בברייתא במשנה הרי זה דרך מינות, או כגירסת הרמב״ם הרי זה דרך החיצונים. מלבד כי יודע הוא שלפי דעת הקראים מצות תפלין אינה אלא דרך משל, על דרך כתבם על לוח לבך, א״כ אם נתנן על מצחו או על פס ידו אין זה דרך הקראים ; גם כי איננו מן הנמנע שקצת מן הקראים בזמן מן הזמנים הסכימו לתת התפלין על מצחם ועל פס ידם. ובמגלת תענית (פרק ב׳) מצינו בעשרין ותלתא ביה נפקו בני חקרא מירושלים, והוא דכתיב וילכוד דוד את מצודת ציון היא עיר דוד, זה הוא מקום הקראים עכשו, שהיו מצירים לבני ירושלים ולא היו ישראל יכולים לצאת ולבא מפניהם ביום אלא בלילה, וכשגבר בית חשמונאי סלקו אותם משם, ואותו היום שעקרום עשאוהו יום טוב. והחכם Trigland רצה להוכיח מזה קדימת כת הקראים, והוא לא הבין כי בני חקרא הם אנשי מלחמה שהניחו מלכי יון במצודת ציון, והמצודה שהיו עומדים בה היו קוראין לה חקרא, שהיא מלה יונית (Ἄκρα) שענינה מגדל ומצודה, ומזה בתרגום מצודת ציון (שמואל ב׳ ה׳ ז) חקרא דציון, ובתלמוד מצינו חקרא ומצינו ג״כ אקרא (עיין ערוך), ועל פי זה יש להבין (מכות י׳) אקרא דשליקום. ומלות „זה היא מקום הקראים עכשו" אינן אלא תוספת שהוסיף בגליון אחד מן הבוערים שלא ידע מי היו אותם בני חקרא. ואשובה לענין אגרתי ואומר, כי אחרי ראותנו מה מאד עמק רבנו סעדיה גאון ז״ל בחכמת הלשון, יצא לנו כי מה שאמרתי „הלשון הזאת היפיפיה, האמה העבריה, מקץ שנים שמנה מאות אשר שמו גדולי החכמים עיניהם ולבם עליה" איננו מדוייק, וצ״ל מקץ שנים תשע מאות, כי זה רס״ג נאסף אל עמיו בשנת ד׳ אלפים תש״ב (942 למנינם).

ולענין שאר דברי האגרת אומר, כי מה שגזרתי שרש תור מן אתא ראה, ורגל מן רע גלה, איננו נכון בעיני עתה, וצ״ל כי רגל נגזר מן רֶגֶל, ועקר הוראתו לשוטט הנה והנה. וכן שרש תור ענינו סבוב, ודומה לו ותאר הגבול (יהושע ט״ו ט׳) תרגומו ויסחר, ענין סבוב, וכן ובמחוגה יתארהו (כאשר העירו כבר רש״י ורד״ק), ומזה כל לשון תֹאַר, הם הקוים הסובבים הצורה ומגבילים אותה. וכן תַאַר בלשון ערבי ענינו סָבַב, ומזה ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם (במדבר ט״ו ל״ט) ענינו לא תשוטטו, לא תלכו כה וכה (רחוק מעבודת ה׳) אחרי הנהגת לבבכם ועיניכם, וכן היא כוונת המתרגם שתרגם ולא תטעון — והנה כל הלשונות האלו, תור שחר ורגל,

השתמשו בהם על הקונים ההולכים או בשווקים וברחובות לקנות ולמכור, ונקראו סוחרים, תגרים ורוכלים, ועיין רש"י ויקרא י"ט ט"ז.

ואמנם ההבדל בין תר למרגל נ"ל פשוט, כי עיקר פעולת המרגל היא לדעת ולהודיע את הסתרים והנסתרים ובלתי הגלוים שיודעו לשום אדם זולתו פרטי; אבל התר הוא דורש וחוקר בדברים שאין הסתרים ונסתרים אותם. כי המבקש לקנות חפץ הוא הולך מחנות לחנות והוא תר עד שימצא מבוקשו, והמבקש לישא אשה יתור ויראה בבנות הארץ עד שימצא הוגנת לו: אבל אם ישאל את חברו לחקור ולדעת, היש לפעולה פנימית תוכן נסתרים, או לדעת כמה הוא באמת מחיר החפץ שהוא רוצה לקנות, ובכמה קנה אותו בעל החנות, השאלה ההוא יקרא מרגל. לפיכך אומרים לדרוש ולתור בחכמה (קהלת א' י"ג), לדעת ולתור ובקש חכמה (שם ז' כ"ה) ולא יתכן לומר כאן לרגל, וכן לתור לכם מקום לחנותכם (דברים א' ל"ג), לבקש במדברות מקום הראוי לחנות בו, לא לרגל ארץ נוסבת לדעת מהיכן היא נוחה ליכבש. ובהפך וישלח דוד מרגלים וידע כי בא שאול אל נכון (שמואל א' כ"ו ד') שאול היה מבקש לנפול עליו פתאום והיה חפץ להעלים מדוד היותו קרוב אליו, לפיכך שלוחי דוד נקראים מרגלים, כי שליחותם היתה למען דעת ולהודיע לדוד מה שהיה שאול מבקש שלא יִוָּדַע לו, וזכר לדבר: הולך רכיל מגלה סוד (משלי י"א י"ג), ורכיל ומרגל אחים המה.

והנה האנשים אשר שלח משה, נשלחו לראות את הארץ ולהגיד לאחיהם את תכונתה למען תחזקנה ידיהם בשמעם מעלותיה, אבל לא נשלחו לרגל את הארץ, כי לא היה משה צריך לדעת מהיכן היא נוחה ליכבש, ואיזה דרך ראוי לבא עליה, כי ה' ילחם להם והם יחרישון. והם לא עשו כן, אבל עשו עצמם מרגלים, וירגלו אותה (דברים א' כ"ד) וחפשו ובקשו אולי ימצאו את ערות הארץ, ואיזה צד יוכלו האויבים להכנס בה, ולא מצאו, ראו כי עז העם והערים גדולות ובצורות מאד וגם ילידי הענק ראו שם, ואם ירצו לבא אליה מצד דרום הנה שם ראו עמלק שכבר נסו בגבולתו, ואם ירצו מצד ההרים הנה שם החתי והיבוסי והאמורי, ואם יבאו מצד הים או מצד הירדן הנה שם הכנעני, וכל העמים ההמה נדמו להם עזים וגבורים, וחזקים הרבה יותר מישראל, א"כ לא היה שם שום צד ודרך לבא לרשת את הארץ. ואם היתה שליחותם לרגל את הארץ, אז היתה תשובתם נכונה, אבל הם לא נשלחו אלא לתור ולראות תכונת הארץ, לא לרגל ולמצוא ערות הארץ ומהיכן יתכן להכנס בה. והנה אני בשירתי על זה יהיר לץ שמו (בעור כמים עמוד 132) להדתי

בער ביקוד קנאה בקר וערב.
תתור כה וכה למצוא מום ודפי:
אך לא מומים תבחן, אף לא היפי.
רק הרחב־פה תהפכן וישלוך החרב.

והיתה כוונתי על הקריטיקים הגזויפים, מבקרי הספרים, הבלתי בוחנים המעלות הטובות הנמצאות בהם, ואין חפצם וישעם רק להוציא דבה, לבלע ולהשחית; כאשר בקש לעשות עמי הזר היהיר ע״ה הרפוס בשירתי, כאשר נדפס בשנת 1821 החלק הראשון מתרגום התפלה שלי, ולא עלתה בידו, יען וביען (כאשר אמרתי בשירה היא)

חי אל, אמנם חי אל רוכב שמים:
לא יתן לידידיו משחית לגשת:
אתה חרב תשלך, תדרך הקשת;
ושאת ועז תוסיף להם כפלים.

ויהי כצאת ס׳ כנור נעים לאור הגד הגד לי כי הזר היהיר ההוא מגלה דברי סתרין זה את זה, כי אמרתי כי הוא המבקש הטוב, וכאן אמרתי תתור כה וכה למצוא מום ודופי; ולא מצאתי מענה. על כן מהרתי והודיתי טעותי בהקדמתי הראשונה לס׳ עמקי שפה, הכתובה למעלה. אך עתה הנני רואה, כי הדורש וחוקר בעברים או בנתים לדעת או להודיע ענינים שאחרים נסתרים, הוא יקרא מרגל ולא תר, אבל הדורש וחוקר בספרים נדפסים ביד כל אדם שולטת בהם, אף אם לא תהיה כוונתו רק לבקש המומין, יתכן לקרוא לו תר, מאחר שאינו מגלה סוד, כי הספרים הם ביד כל אדם, ויתכן ג״כ לקרוא לו מרגל מגד שלא כל אדם מבחין מעצמו כל גנות הנמצאת בספרים, והמחבר מתאוה שתשארנה מכוסות ונעלמות, והמגלה סודו הוא הולך רכיל ומרגל. ודע כי שרש תור המורה על הסביב והבדיקה והחפוש, שמשו בו לפעמים על דרך מקרא קצר וכללו בו הוראת הבחירה הנמשכת מן החפוש; כגון לתור להם מנוחה (במדבר י׳ ל״ג), לתור לכם מקום לחנותכם (דברים א׳ ל״ג), מבינם לחפש ולבחור, וכן אל ארץ אשר תרתי להם (יחזקאל כ׳ ו׳) ענינו חפשתי ובדקתי ואח״כ בחרתי, וכן תרתי בלבי למשוך ביין את

בספרי (קהלת ב׳ ג׳) שענינו תרתי בלבי אחרי החפוש והתבוננות. ובענין שרש רגל יקשה לומר שהוראתו גם שתלחנו: וישלח משה לרגל את יעזר (במדבר כ״א ל״ב). ושאלת איננה קושיא, כי שליחות המרגלים איננה בלבד לדעת ואיכן הארץ נוחה ליכבש, אבל גם לדעת כמה אנשי מלחמה ראוי לשלוח שם, כמו שמצאנו ביהושע (ז׳ ב׳ ג׳) וירגלו את העי וישובו אל יהושע ויאמרו אליו אל יעל כל העם כאלפים איש או כשלשת אלפים איש יעלו ויכו את העי אל תיגע שמה את כל העם כי מעט המה; וכן משה שלח לרגל את יעזר לדעת בכמה אנשים ראוי לעלות עליה. ואחרי ראותנו כי גם מי שהוא בטוח בנצחונו בכל מקום יתכן שישלח מרגלים, לא יקשה עלינו מה שמצינו כלב אומר אל יהושע (י״ד ז׳) בן ארבעים שנה אנכי בשלוח משה עבד ה׳ אותי מקדש ברנע לרגל את הארץ, כי אע״פ שבאמת לתור שלח אותם משה ולא לרגל, לא רצה כלב להזכיר עון חבריו, שנשלחו לתור ונעשו מרגלים, ואחז הלשון המורגל יותר, ובפרט בימי השופטים (י״ח ב׳) כל זמן שלא נשלם כבוש הארץ, היה לשון מרגלים שגור הרבה בפי העם, כי היו צריכים תמיד לזמן לשלוח אנשים לרגל תכונת הכנענים היושבים בקרבם, והשלוחים ההם לא היו תרים, אלא מרגלים ממש, הבודקים מהיכן הארץ נוחה ליכבש, או בכמה אנשים ראוי לעלות עליה. ורק במקום אחד מצאנו ביהושע ובשופטים שרש תור, והוא (שופטים א׳ כ״ג) ויתירו בית יוסף בבית אל, ואם הכוונה בתרגומו ששלחו אנשים לתור, לכך בחרו לשון תור שהוא בבנין הקל ויתכן להוציאו לשליש בהפעיל, מה שלא יתכן לעשות בלשון רגל שאינו נוהג בקל, ואין הפעיל מוציאו לשליש; ואולי ויתירו הוא להוראה אחרת בלתי ידועה לנו. והנה כל מרגל הוא משוטט ומחפש ומגלה הנסתרות, וקשה מאד מה שאמר מפיבשת על ציבא עבדו (שמואל ב׳ י״ט כ״ח) וירגל בעבדך אל אדני המלך, כי הנה ציבא לא הוצרך לשוטט ולחפש למען דעת מחשבות אדניו שהיה בביתו, ועוד כי ציבא לא גלה שום סוד, אבל בדה מלבו שקר וכזב על אדניו. והנה ידוע כי בלשון ארמי רגל בדל״ת ענינו שקר וכזב (עיין ערוך ומתורגמן), וכבר עלה בלבי לומר שמא גם בכל ס׳ שמואל כתב וַיְדַגֵּל בדל״ת, והסופרים שלא הכירו השרש הזה הבלתי נהוג בתנ״ך רק להוראת דֶּגֶל, כתבו והעתיקו דל״ת ברי״ש. אבל אחר העיון ראיתי כמה הוא רחוק שיאמר בכל ס׳ שמואל בהגדה פשוטה מלה ארמית הבלתי נוהגת בלה״ק, במקום שקר וכזב ושאר מלות הנוהגות הרבה בכל המקרא. על כן נראה לי כי מפיבשת לא ידע מה אמר ציבא לדוד, רק ידע שלא רצה להמתין לו והלך אליו לבדו, על כן אמר עבדי רמני, כי לא המתין לי, ומהר לבא אליך לבד בלא ידיעתי,

והנה כתב כי כמרגל המגלה סתרי אחרים ומי יודע מה אמר לך עלי, אולי בזמן מן הזמנים יצא מפי דבר מה נגד כבודך, והוא כמרגל הגיד לך.

לשון הרגל לא תמיד בבנין פִּעֵל, ורק במקום אחד (תהלים ט״ו ג׳) באלהו לא רָגַל על לשונו, בקל, וגם כאן עלה בדעתי לומר, שמא צ״ל דגל בדל״ת, כי התחלה אמר ודובר אמת בלבבו, כלומר שמחשבותיו ועשתונותיו אשר הוא דובר בלבו, הכל אמת וצדק, ואח״כ הוא אומר כי גם על לשונו לא יכון דבר שקר, ויהיה דגל שם הכזב, ותהיה מליצת על לשונו נכונה מאד (אין שקר על לשונו), שאם היה רגל פעל היה לו לומר בלשונו, ואחר העיון ראיתי, כי עדיין רחוק הוא שעם כמה מלות הנוהגות בלה״ק על השקר, יבא כאן לשון דגל שאין דוגמתו בכל המקרא וגם בלשון חכמים במשנה ובברייתות; וגם מלת לא תהיה חוץ למקומה, שאם היה דָגַל שם דבר, היל״ל אין דגל (עיין רד״ק שרש אין). ואני לא אדע מה היתה כוונת בעלי הנקוד שנקדו רגל בקל, ובס׳ בעל כנפים ראיתי רגל כמו דבל. ולי נראה שאין המלה הזה מלשון רגל, והנה המרגל הוא הולך על רגליו ומשוטט כה וכה, וכאן הכוונה לומר כי האיש התמים ופועל צדק ודובר אמת בלבבו איננו מִכַּת בעלי לה״ר, שמתגלים לא על רגליהם אלא על לשונם, כלומר שמשוטטים בלשונם מבית לבית ומאיש לאיש, ומעבירים אותם תחת שבטם להוציא דבה עליהם, אם בדברי אמת ואם בדברי שקר.

שאר דברי האגרת הכוללים הבדלת שמושי שרש ירא, ישרים ונכונים בעיני, ואין לי עתה דבר להוסיף עליהם. רק מה שאמרתי, כי אמנם היכלת והגבורה והגדולה והרוממות, דברים קרובים המה, ובעיני הקדמונים היו באמת דברים אחדים, כאשר ידעת ידידי כי הגבור מאקיו היה נכבד, והעדים הנאמנים באחרית איוב, הוא צריך פירוש, ופירושו כי הקדמונים שהיו קודם תורת משה, או שהיו אחריה ולא נהנו מאורה, היו מכבדים היכלת והגבורה, בלי להבחין אם הגבור משתמש בכחו בצדק ובמשפט, או לעול וחמס, וראיה לזה בסוף ספר איוב, כי איוב היה מתלונן וצועק חמס על האל, וכשבא האל וערך לפניו קצת מגבורותיו, אז נח מתלונותיו, ושב מדבריו הקודמים ואמר מי זה מעלים עצה בלי דעת לכן הגדתי ולא אבין וכו׳. וכיוצא בזה כתבתי שאח״כ (ד׳ אייר תקנ״א) באגרת הנדפסת בכרם חמד ב׳ עמוד קי״ט, וזה לשוני שם: אלהיו של איוב איננו אלהי ישראל, כי אלהי ישראל אל חנון ורחום מטיב לברואיו כגמול ידיהם, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, ומתנהג עם בריותיו כאב מרחם, אבל אלהי איוב הוא מלך עריץ אשר בגבהי תלונת הצדיק המדוכה מה השיבו? הסערה, שים ידך על פיך, הכלם מפני..

התמון בגבורתו ובתבונתו, האם זרוע כאל לך, ובקול כמהו תרעם? לא הרבי, אין זה תאר אלהי ישראל, לא כאלה חלק יעקב, לא קודם גלות בבל ולא אחר גלות בבל. כן אומר כי אתה אדני התחכמות בריתך עינך (נתקדרתך) להסב פני הדברים לא לגבורת האל, כי אם להשגחתו על ברואיו; ואם מי לא ירצה, כי רק מיעוט דברי ה' לאיוב יוכלו להתפרש על ההשגחה, ורובם מתפרשים בהכרח על עוצמת ידו, ומה טעם לגיור הסוס, בהמות ולויתן? ואם נאמת הכוונה לדבר על ההשגחה, למה לא דבר על ענין השאלה, שהוא על ההשגחה הפרטית על אישי האדם לפי מעשיהם? והנה לא אמר לאיוב במענהו לא שהוא (איוב) צדיק, ולא שהוא רשע: ואיך תאמר: ובזה ראה כי יש אזן שומעת ועין רואה מעשי ידי בני אדם, אם כסף ראשו לפניו. לא כן אני, איוב לא ראה דבר מכל זה, רק ראה, כי הוא איש הנם ואין אונים, והאל הוא העין כח מאד, על כן נהר נכבל עניו ונחתרים. וכל זה לפי דעתי מעיד בבירור, כי כותב ספר איוב לא ראה תימיו מאורות תורת האמת.

והנני רואה בדברי אלה טעות גדולה, ובדרך המקום שהתייני והגיעני לתקן תעותי, כי אמנם דברי היו מודקים אם היה הספר מסיים בפסוק על כן אמאס ונחמתי על עפר ואפר, אבל ספר איוב איננו כולל תלונות איוב ותשובות חבריו ודברי האל בלבד, אך הוא כולל בסוף אחרית איוב שהיתה טובה יותר מראשיתו, הרי תגלה, כי מי שכתב ספר איוב לא הספיק לו שיצא האל ויכניע גאון איוב בהזכרת עינים יכלתו וידו החזקה והזרוע הנוראה, אבל רצה להראות שאין מול יחזק בעולם, ושאף אם הצדיק מדכא בכל מיני יסורין, אין לה' מעצור להושיעו מכל צרותיו, ולהטיב אחריתו מראשיתו, ולשלמהו כימות עולם; א"כ תהיה המונת איוב וחבריו מה שהיה (כי הם לא היו מבני ישראל) אין ספק כי הכותב ספר איוב עמנו עמו ואלהינו אלהיו, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא. ואמנם היה תחבולת המשורר המופלא הזה שלא להשפיל גדולת האל להתוכח עם איוב ולהכניעו כי עוד יבוא את שבותו וייטב אחריתו, רק הזכירו גדולתו ועוצם יכלתו, והביאו להודות כי כאין היה בערך אל הגדולה (הן קלותי מה אשיבך ידי שמתי למו פי), ושדבריו הקודמים היו בלי דעת, כי דבר בענינים הנפלאים ממנו (מי זה מעלים עצה וגו' נפלאות ממני ולא אדע). אבל מדת צדקו וישרו לא רצה המשורר שיגידה האל בפיו, אבל הניח לה שתתגלה מאליה מתוך המאורע המסופר בסוף הספר. והנה שהבנתי הקודמת שכתב כי איוב לא ראה מאורות התורה, היא בטלה ומבוטלת, וכמוה ג"כ דעת הרלב"ע שכתב (איוב ב' י"א)

שהקרוב אליו בהות ספר מתורגם מלשון אחרת ; אבל האמת הברורה היא כי אחד מגדולי חכמי ישראל הקדמונים כתב הספר הזה בלה"ק על המאורע המפורסם בימיו מהצלחת איוב והרעות שבאו עליו והצלחתו באחריתו ; והיתה כוונתו ללמד דעת את העם, כי ה' מנסה את הצדיקים ומביא עליהם לפעמים רעות וצרות, ושאמנם לא יעזבם ולא יטשם לנצח, אבל יבחן ירקאם ויספק את הקללה בברכה, על כן ראוי לאדם להחזיק בישרו ולא ירפהו, כי נאמן הוא בעל מלאכתו שישלם לו שכר פעולתו ; וזה מלבד כמה למודים אחרים יקרים המפוזרים בספר המפואר הזה, אשר לו יתר שאת ויתר עוז ותוקף על כל ספרי שיר ומליצה הידועים בכל לשונות הגוים.

מנחם בן סרוק וחסדאי בן יצחק

חסדאי ! חסדאי ! חמה גדולה וקצף גדול אתה קוצף עלי בראותך בספר הזה מנחם למעלה וחסדאי למטה ; אבל חסדאי, הנשיא הגדול, המשרת את מלך קרטובה, ואשר כל טוב אדוניו היה בידו, מהלך תשע מאות שנה ים בינך וביני, ואימתך לא תבעתני, ואכפך עלי לא יכבד, גם אהבתך גם שנאתך גם קנאתך כבר אבדה, ולולא שהיית עוזר וסומך לחכמים ולמשוררים, אולי כבר אבד גם שמך, וזכרך כבר נשכח ונמחה מתחת השמים. כי מה נשאר מכל גדולתך ? רק האגרת אשר כתבת למלך כוזר, ולולא נודע שמך מנגד המשוררים אשר שבחוך, היינו אומרים שהיא אגרת מזוייפת, ושחסדאי בן יצחק לא היה ולא נברא, כמו מלך כוזר היהודי, אשר רבים חשבו שלא היה ולא נברא, עד כי בדור הזה נגלה ונודע כי אמת ולא משל היה. זולת זה מה נשאר ממך ? רק מה שכתב הראב"ד בספר הקבלה, כי בימיך התחילו המשוררים לצפצף (בארץ ספרד). עוד מה שכתב, כי אחר פטירתך נחלק קהל קרטובה מחלוקת גדולה, חצים אחרי ר' חנוך בר' משה וחצים אחרי ר' יוסף בן אביתור, שאלו בימיך אין אדם בעולם שהיה יכול לחלוק על הרב ר' חנוך. זאת לבדה היא תהלתך ותפארתך אחרי תשע מאות שנה שתמכת ימינם של חכמים ; לכן אל יחר אפך אם כתבתי שם החכם למעלה משמך, ויהי רצון שיהיה זה לכפרת עונך, שקבלת לשון הרע על מנחם והפכת לו לאויב, אחר כמה שירות ותשבחות שכתב לכבודך ולכבוד אביך ואמך. — מנחם בן יעקב הספרדי ממשפחת סרוק היה הראשון אשר אסף כל מלות המקרא (גם הארמיות שבדניאל ועזרא), ועשה' מהן ספר שרשים, ובהקדמתו וגם בתוך הספר פירש

ג״כ קצת מעניני חכמת הדקדוק ומדרכי הלשון והשימושים. הן אמת כי רא״ע מזכיר ספר פתרוני רב סעדיה, ונראה מדבריו של מנחם שהיה הספר ההוא כולל מלות נה״ק על סדר א״ב, וזה לשון מנחם בפרש הבי: מצאתי בספר פתרוני רב סעדיה מחברת ה״א להדף את כל אויביך, נתוץ ידו הדה, יהדוף רשעים תחתם, שלח העז את מקנך, לשר אלו על משה ועל אהרן, כהדם הפושעים, מוסדי פנים, גבת הביתן, תהומתו על אים, וכאלה הרבה בריתיות אשר אינם יסוד נוספים. והספר הזה (פתרוני רב סעדיה) נראה שהיה ביד דונש בכתבו השגותיו על רס״ג, כי כן המלות אשר עליהן הוא תופש את רס״ג ומסודרות הן על סדר א״ב: אֶמְתָּה אֳהָלִים מְאִירוֹת (משרש ארה לדעת רס״ג), אֵב (נדלגי כאב) אֵל, בעה (נבעו מצפוניו), בִּצָּרָה, בִּקֹּרֶת, בריהיה נאיונים, נגובתי, גד יָגֻנֶּד, לדעת רס״ג בא הָהֶגֶד), ״ דוה יאַדֵּהם), דָּבָר הָרוֹת, דַּוָּה, זֻבְרֵגִי, זֶמֶּת, זֵרִים, זמירוה, חתה (מחתותיו), הסין, הרג, הלכאים וכו׳. ואני תמה על קצת מחכמי הדור שראו מַחְבֶּרֶת מנחם, ולא הביאו ספר זה ברשימת ספרי רס״ג. ויהי מה, נראה כי אותו ספר פתרוני רב סעדיה לא היה ספר שרשים ממש, אלא פתרון קצת מלות שמדם נתן רס״ג דבר מה, כענין ספרו על תשעים מלות שהוא מפרש מתוך לשון חכמים; ואולי ג״כ ספר פתרוני רב סעדיה איננו ממש מלאכת רס״ג, אלא אחרים לקטו מהעתקותיו ומפירושיו לספרי הקדש פתרון המלות החמורות. שאם היה שנאמת עשה רב סעדיה ספר שרשים, לא היה זכרו נשכח מפי רא״ע ושאר קדמונים. וכבר עלה בדעתי לומר, כי זה ספר פתרוני רב סעדיה הוא הוא ספר האגרון שהזכיר רא״ע, ובפרט כי ראיתי כי ספר אֶגְרוֹן עניננו אצל אנשי הדור ההוא כספר שרשים, כי ראיתי כי דונש קורא בשם זה לספרו של מנחם, וזה לשונו בתחלת דבריו למנחם:

לְדוֹרֵשׁ הַחָכְמוֹת בְּעֵצוֹת וּמְזִמּוֹת
וְנוֹעַר בַּתְּנוּמוֹת (א) נְשָׁפִים וּשְׁחָרִים
מְנַחֵם בֶּן־סָרוּק חֲגִיתִי הַמְּרוּק

(א) לא נמנעו המשוררים הקדמונים להניח באמצע השיר א׳ זה שהוא או הפך בידנב, לייף על המשקל אשר בחרו להם (עיין בתולת בת יהודה עמוד ל״ט הערה ד׳), של כן לא יחרד להחזק וליקד בתנומות בהיק.

לב מנחם בן סרוק וחסדאי בן יצחק

וחצי הָאֲרוֹךְ (ב) בְּלִבּוֹת הַיְצוּרִים
אֲשֶׁר הֵנִיב אַשְׁפּוֹ וְאֶת־סוֹדוֹ תָּשַׁף
וְשֵׂכֶל טוֹב יָסַף עֲלֵי כָל־הַמּוֹרִים
וְשָׁת סֵפֶר אֶגְרוֹן בְּדַעַת וּבְכִשְׁרוֹן
וחבר הפתרון במלים נבחרים

כי בדורות ההם, שהיתה ידיעת המלות העתיקות חביבה להם, חִבּרו אגרון מן אגר בקיץ, אוגרה בקציר, להורות האסיפה וקבוץ של מלות, על דרך שקראו גם כן לספר השרשים מַחְבֶּרֶת או מַחְבָּרוֹת. ומנחם קורא לאסיפת מלות אות אחת מאותיות הא"ב מַחְבֶּרֶת, כגון: ותשלם מחברת שִׁין, אחל במחברת עין. אך עזבתי השערתי בראותי, כי רק בדרך אחרון, ולא בשום מקום אחר מתשובותיו, דונש מזכיר ספר האגרון; נראה מזה כי אחר תשובותיו לא על ספר המחברת חבר. ונראה כי רבנו סעדיה להיותו טרוד בכמה וכמה חבורים אחרים לא היה לו פנאי לעשות ספר שרשים שלם, אבל עשה שלשה חבורים כוללים פירוש קצת המלות לה"ק, האחד הוא פירוש תשעים מלות המתבארות לפי דעתו מתוך לשון חז"ל, השני הוא ספר האגרון, היה גם הוא כולל פירוש קצת מלות, והשלישי (אם כתבו הוא עצמו, ואיננו מעשה אחרים שלקטו מספריו) הוא ספר פתרוני רב סעדיה, נתגלגלו בו על סדר א"ב הרבה מלות, וגם קצת שמות פרטיים, כגון הביתן שלפי דעתו הוא שם אותה גנה, וכן טבאל שהוא מפרש באלב"ס בן רמליהו.

ודע כי גם שנדפס בספר מאזנים לראב"ע ספר הָאֱגָרוֹן בחירק ודגש, איננו אלא טעות, וצ"ל הָאֶגְרוֹן, ושיר דונש יוכיח שאמר וְשָׁת סֵפֶר אגרון, ואם באנו לנקד אֶגְרוֹן נשחת משקל השיר, שהוא יתד ותנועות. והנה במאזנים דפוס ויניציאה שנת ש"ו נדפס האגרון בר"ת, ורבי וואלף היידנהיים הדפיס

(ב) דרך השלכת השיר הוא שבנה את ... כאלו היא היבו וקשתי וחניתי: וחצו, כלומר שהוא הביב לי ... לי כאלו היא כלי זיין שלי, וכל זה אמנם על דרך מליצי ... ישמעאל שהיה אביהם רובה קשת. ודונש נטה מעט מדרכי ישראל לדרכי ישמעאל, ובחר להיות כמהו פרא אדם ידו בכל, אך ... השלוי עשה חנית לשון זכר, ואינה אלא לשון נקבה.

באידרן בי״ה, והוסיף מנוס על־מנוס. ונוסף מכל זה כי רבני ספרד ואין לא עשה ספר שיכלול כל מלות לה״ק, ומנחם בן סרוק הוא הראשון אשר הטעינו על שכמו המלאכה הגדולה הזאת; לפיכך אין לתמוה אם מלאכתו רחוקה מאד מן השלמות, כי לא יוכל ליקסיקון בפעם אחת ועל ידי איש אחד, אבל המתחיל במלאכה כבר עשה יותר מכל הבאים אחריו, כי נקל להוסיף על מה שכבר נתחדש.

בכל פרק המחברת על ענינים שונים מנחם יודיע תחלה כמה מחלקות הוא מתחלק, כלומר לכמה הוראות הוא מתחלק, ואח״כ הוא מביא קצת מקראות לדוגמא לכל אחת מההוראות האלו. על הרוב הוא מקצר הרבה, ובפעמים ידוע איננו מפרש כלום, אך בהזדמן לפניו פסוק קשה הוא נותן לב לפרשו, ולפעמים פירושיו חדשים וזרים, ומעידים על שכל ישר, וכבר העתקתי אחד מפירושיו בכרם חמד חלק ט׳ עמוד ת״ע כפי מה שהגהתיו מונח בגליון להב״ע כ״י, ועכשיו מצא ספר מנחם לידי אעתיקהו בשלמותו. ודע כי הפירוש הזה איננו כתוב באחד מן הספרים, אך הוא כעין תוספת שהוסיף המחבר בין אות לאות בין אות כי״ת לאות יו״ד. וזה לשונו: כתוב לא תורע כמוך באלהים וגו׳, יש במלות אלהינו מלות תלויות במקרא, והמשכו עליהם על הוראת דבר, ויש במלות מלות אשר בנינם נדק, ומפעלם יורה על צדקם, ובנינם תקון עולם, ולולי הם נשחתו הדורות. ויש במלות מלות אשר לא יוכל איש מבל לאמר מה ולמה ועל מה ומדוע ואיככה, כי באשר דבר מלך שלטון, וגם יצר השמועות אזנים כי אם להקשיב, כאשר אמר משיח אלהי יעקב: זבח ומנחה לא חפצת אזנים כרית לי וגו׳. ומה כתוב אחריו? אז אמרתי הנה באתי במגלת ספר כתוב עלי. כל איש מבל ואנשי לבב יודעים, כי אלהינו לא שאל זבח ולא מנחה ביום הלאותו בחורב, וגם עולה ומנחה לא בקש ביום הגלותו מעיני, כי כה החלם דבריו: ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם וגו׳; על כן אמר המשורר, הואיל ואזנים כרית לי לשמוע, עלי לשמוע ולעשות ולקיים מגלת ספר הכתובה עלי. ויש למלות מלאות וענינים הרבה, ולולי עזרת עולם ומרבית המלאכה עלי, הייתי מראה פנים להם וגליתי פתרונם והעמדתי להם תוכן בצורת תכנית, למען יחזו מבקשיהם בעיני לבבם, ויבינו וידעו גדולות אלהינו, בראותם מלות מוגבלות וחקים גדורים, גם לגבולם גדר, ולגדרם משמרת, ולמשמרותם חק, וגם לכם תולדות ותולדי תולדות, עם תום זוקקי מגרפים, כלם נכוחים, פקודי ה׳ אמת צדקו יחדו. אם אמרו על כלאי הכתוב כי גזרת מלך היא, וכל גזרת מלך לא על שומעיה לאמר מה זאת נלמד ומה מרבי

עיקרה ומה אודותיה? אבל כאשר ראיתי, כי לא הבנים הוראם עד שכתב בגדה פן תקדש, ידעתי כי יש לה אודות ומקרה, כי בכל מקום אשר יאמר פן, רצה להורות ענינה ולבאר פתרונה ולגלות חקרי רמזיה, למען תהיה התורה ברה ואין בה מכשול. ואלה הם שלשי כלאים ומיני שלשה בהיותה עם תבואה במחברת, כי בכורי שניהם לכהנים ומעשרות שניהם ללוים קודש לאלהינו, ולא נכון לחללם ולהמירם ולא להביאם (נ״ל לְהַקְדִּישָׁם) כי אם בעת הבשלם, ולא תבא תבואתם יחדיו בזמן, כי בעת עלות גדים קָהִים קונה אז חפתה סמדר ותתלחלח הגפן ונטיו גלליה ויקשרו גרגרי אשכלותיה, ואם לא יצא הקוצר לקצור קמה ולְעַמֵּר גבתים בתוך הכרם, נשחתה התבואה ונשחתו בכוריה, כי לא תקום הכפת חרמש ושלוחת מגל ובלי הגעת גלגלים ונוער שבלותיו, על כי הגלגלים ישתרגו ויסגרו קני הקמה ונמלאו השעורים גבבים ונאחזים בגלגלים ונחנקים בזלזלים. ואם בא הקוצר לעזוב הקמה עד בעת עת קיץ, לבעבור יקומון שניהם, גם זאת לא יהיה, כיום קצירה תשברנה, ונמלאו שניהם נשחתים, ולא נכון להשחית עץ מאכל ולחבל עץ פרי, ומבלעדי אלה נמלא הכרם בלי בכורים ובלי מַעֲשֵׂר, ונמלא הקמה בלי וגלילות כרמל ובלי חלק לוי וכהן, על כי ראשית התבואה חֻלְּלָה בזרע שנין, כי ישל הכרם אם יקצרו זרעוניה בעת קציר, ובהיות ככה ינוקש ביכורה ואיככה וקמה לא תמצא, כי הבכורה הראויה להיות חלה כבר נִשְׁלָה בעלותה גנה, והקמה הראוים להיות כרמל, וכרמל וקלי לכהן, כבר נשברה ונפנתה, ונתערבו אלה עם אלה והיה קדש. הלא אם חלוף החליף בעל הכרם תבואה בתבואה והמיר קמה בקמה, הלא הקמה והתבואה קדש לכהן, ואף כי השחית הבכורים והמעשר, הלא נקדש הכל, ואלה לא חילופי תמורה המה, כי אלו היו תמורה נמלאו הם ותמורתם קדש. ואם המעשרות טעונות פדיון בתוספת חומש ויוצאים מקדש לחול, בכורי שדה ובכורי כרם אין טעונים פדיון, וכבר נשחפו אלה ואלה ונתערבו כמשפט העליון. נרדפה נא לדעת נכוחה, ונראה על עיני לבבנו משפט ארח יושר ונתיב צדק, הלא הנכוחה היא תלמד עליה, ואין על האמונה כסות, כי הוא נכון ולבב סלה. הלא אין קדש בהתערבו באסיפת חול, או מעט המזער חול בהתערבו בעֲרֵמת קדש, נעשה הכל קדש לזרעונים ולְיין ולכל דבר, הקודש לקודש והטמא לטמא, כי אחרי התערבו לא יגזר ולא יבדל על כן נכון (בנוסח ר׳ דניאל יצ״ו אשר ממנו העתקתי בכרם הזה כתוב על כן אין ראוי) לחללו, וראוי להיות בחזקת קדש, כאשר בנפול העני מזער ודבר מאת

מנחם בן סרוק והסרא בן יצחק לוה

בכלי גולה ומילא את הכל, והוא נחזקת מאד. ויש מהפותרים שאומרים כן תקדם, כן תמלא, ולא יכלתי לדעת מה ראו על ככה, ומה השם לסמאות תקרים ולהגלל הפתרון, אשר לא כדת: ונראה הענין ודבר המגלה והתגלה יוכיחו. עד כאן דברי מנחם. וכבר גליתי דעתי נכרם אחד הנ"ל שאיננו נכונים בעיני, אך אכל מקום הם עדות על היותו דורש וחוקר ומוליד סברות חדשות. ונלאת יש פירושים כתובים ומפורסמים בשם חכמים אחרים שהיו אחר מנחם, והם כבר כתובים בספרו, כגון רד"ק הביא בשם אביו ובימיך דבאך, דבאך וקנתך הפוך מן דאבון נפש, כי ימי הזקנה ימי רעה ודאבון, ובזוכייב הביא הפירוש הזה בשם ר' יונה, ורש"י ז"ל גם הוא פירש כן, והנה מנחם קדם לכל אלה, וזאת אשר כתב בשרש דבא: ברזל ונחשת מנעלך וכימיך דבאך, אין למלה דמיון בתורה, ונראית בעניינה ובצרתה, כי מדיבת נפש ראוי להתגיל אליה, כי הוא קרוב למראהו וקרוב לפתרונו, ופתרון מדיבת נפש כמו מגישות נפש (נ"ל מדיבת נפש כמו מחלישות נפש), וככה פתרון ובימיך דבאך, כימי כח הנערות יהיו ימי השיבה, כנגד עת כלות כח, יחליף כח (אולי צ"ל תחליף כח). והנה רש"י ז"ל מביא פעמים רבות הדברים בשם מנחם, ואם כאן ובקצת מקומות אחרים השמיט את שמו, לא היה זה רק נימיו שהיה ספר מנחם מצוי ביד כל אדם, כי הוא נכתב קי' שרשים ביותים הרבה, וגם אחרי כן בצרפת לא היו לפסם סרבי ר' י קיונ ור' יונה בן גנאח, הכתובים בלשון ערבי. וכן רשב"ם בן בתו של רש"י כתב (בראשית י"ח ט"ו) כי אלה כי שלפניה לא, ענינה אבל, וגם זה לקוח ממנחם. וכן מה שכתב רשב"ם על והיה לך לאות על ידך (שמות י"ג ט') כבר אמרו מנחם בשרש טף.

בשרש ארם. האריך מנחם לדבר על מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ (קהלת ג' כ"א), להוכיח שלין הפסוק תשים ספק בהשארות הנפש, והביא ראיה מניקוד הה"א שהיא נקודה כאן כמשפט ה"א הידיעה ולא כה"א השאלה (ואחריו החזיק ראב"ע, ואת שמו לא הזכיר). ועוד ראיה אחרת הביא, והוא כי דרך הלשון בשתי שאלות רצופות, שתבא הראשונה בה"א והשנית במלת אם (הגוגה הי"ל אם רעה), אבל כאן באה ה"א בראשונה (העולה היא) וה"א בשניה (היורדת היא). ושתי הראיות האלה נראה כי הוא מנחם הרה אותן, כי רבנו סעדיה בס' האמונות והדעות (מאמר ו' פרק א') פירש גם הוא המקרא הזה נאופן שלא יבא ממנו ספק בהשארות הנפש, אך שתי הראיות האלה לא הביא.

ובאן ראוי להזכיר, כי מנחם בהביאו ראיה מן הניקוד לא חשב שהניקוד

לו, מנחם בן סרוק וחסדאי בן יצחק

נתן מסוגו, והמגיהים נקדו ספריהם, אבל הוא עצמו הנקוד אל הסופרים, וזה לשונו: ועתה הואיל ויקננו הסופרים העולה ולא פתחות (וכו'), ועתה הואיל ולא התאימו הסופרים העולה והירדה, הוראני ולמדוני כי דרך הלהב עולה ודרך הנסתר יורדת. ואחריו ר' יהודה חיוג בס' אותיות הנוח והמשך, בדברו על שרש אפה כתב: אבל הסופרים מתקני הטעמים שמו וכו', ובשרש יחל כתב: שכן דרך מתקני הטעמים וכו', ובשרש בוא כתב: ומתקני המכווני הטעמים וכו', ובשרש אבה כתב: וזה כשמעיין מתקני הטעמים טעם הנלקחים ממין הנח העי"ן, נפ"ל שלהם שהוא תחלת אותיות (כגון רָצֵי מן רוץ), וטעם הנלקחים מְחַסְרֵי הלמ"ד בעי"ן שלהן שהוא אות תבנית (כגון רָצֵי מן רצה) להבדיל ביניהן. העדים האלה ראוי לסומכם על העדים שהביא ר' אליה בחור (בהקדמת מסורת המסורת) נגד קדמות הנקוד. מנחם מביא גם וכה דליה מתרגום אונקלוס, ובשרש איתן הוא מתווכח עם יהודה בן קריש לבטל את המתרגם ותפיסתו (ג). הוית השרש בכל הפעלים ושרש השמות ומלות הטעם בעל שלש אותיות הוא דבר שנתגלה על ידי ר"י חיוג, שהיה בדור שאחרי מנחם; כל בן השרשים הנחים והחסרים והכפולים מנחם כותב אותם בשתי אותיות בלבד, ולפעמים באות אחת. כלומר שאינו מעמיד ליסוד בתבה רק האות או האותיות שאינן נעדרות ממנה בשום ענין. לדוגמא ערך גר במחברת מנחם כולל שרש גור ושרש גיר ושרש גרה ושרש גרר ושרש נגר, וערך ט מובא במקום שרש נטה, וערך כ במקום שרש נכה, וערך ס במקום שרש נסה, וערך יש במקום נשה, וערך ת במקום נתן. ודונש גם הוא מקיים השרשים השניים והאחדיים, אבל הוא תופש את מנחם על שהביא בחלק אחד משרש בל את יבול עלהו, כבוד הגלה, והיה לו לעשותם שתי מחלקות,

---

(ג) אמנם ביודעי כי מנחם אשר בידי הוא ספר בראשו, והנה מה שאני מזכיר מתחלת בספרי לקוח הוא מן ההוצאות שהדפיס ידידי ר"ל דוקעס בספרי בישטהיינגען אשר הבאתי למעלה, יצר לי כי הדוגמאות הכן בהוצאה שבידים, כי הס"י אשר ממנו לוקחו אולי היא בלתי מוגה, או כתיבה היא בכתיבה קשה, אשר על כן ידידי המוציא לאור מאשים לפעמים את מנחם על לא חמס, כגון בהקדמתו מנחם מזכיר האותיות שאינן נמצאות זו אצל זו בשרות להאיך, ובכללן הוא מונה גש, גן, גם גץ, גק וכו', קץ, קק, קת, רר; והחכם דוקעס כתב בדעתו כי מנחם שכח מלות אגן, בגן, נגד, בגד, גחל, גרר וילגבו, וכן מלות לקח, רקה, והיה לו להוסיף כי שכח קרקר, ילקד, קקי, קיקיון, קדש, קדר, קדש, נקד, לקח, בקר, רקע, שקה. אבל היתכן לחשוב שעשה כזה שרשים שישכח בהקדמתו כל השרשים האלה? אבל הדעת נותנת כי מנחם לא כתב גן, אלא גק, וראיה ברורה לזה כי קדם לכן כתב גם, ולמה כתב ש"ת קדם לדל"ת? וכן במקום קץ, קק, קת, שהם בלתי סדר, צריך להיות קק, קץ, קת.

כי המדקדק יאמר גבול תגבול, ומתבונן בנה יבנה. וזה אות, אבל תאמר שדומה מבניה עוגו, בבניהם שרש אחד (בל), לא היה כי נתפס אותו אם לא הפרידם לשתי מחלקות, כי המחלקת במנחם והפריד אין מגד דקדוק האותיות, אלא מגד הענין הסודאות, וְהַגּוֹבֵל וְבַדָּלֶה קרובים אחד בענין.

ואני כבר הראיתי בבכורי העתים תקפ"ז (עמוד קפ"ג) כי הגבלת משפטי הנחים והקברים והכפולים בל יתערב שרש בחברו, אם היתה לכי לתועלת גדולה בכתבנו בלה"ק, כי על ידה לַשָּׁמֵר ממרכבת מלות משובשות, שרשה ג"כ נזק והפסד לא מעט בחקירת גזרת המלות, והיתה פעמים רבות מסך מבדיל בין החוקר ובין האמת, כי יחדל לבקש מקור מלה במלה אחרת הקרובה אליה אבל איננה חברתה. ויען הלך הוא בספרי כל מנחם הועיל הרבה לבאים אחריו, כי הוא עורך לפניני השרשים המתחלפים אשר יבוא אחד לבלם. לדוגמא רש"י ז"ל שהורגל בספרו של מנחם פירש פקדת הארץ ותשוקקה, אתה משקה אותה, ורא"בע כתב כי אין זה נכון; ואמת הוא כי ותשוקקה איננו משרש שקה, אבל אמת הוא ג"כ כי שרש שוק (שממנו ותשוקקה) מורה השמעת קול כשהקלוח יורד ונופל אל תוך היקב או על הקרקע (עיין בכורי העתים הנ"ל עמוד קפ"ד וקפ"ה). והנה כוונת המשורר איננה אלא לומר, ואתה משקה אותה לרויה בגשם גדול המשמיע שוק שוק. ורא"בע לבלתי נטות מגבולי הדקדוק הולך לפרש וכבר שוקקת אותה, כלומר פקדת הארץ אחר שעשית אותה משתוקקת למטר. וכמה הוא רחוק שיהיה לשון שוקק מורה על התאוה (ונפשו שוקקה), וגם על הגורם לאחר שיתאוה. והיכן מצאנו פעל שיורה גרמת התאוה, או גרמת האהבה, או גרמת השנאה?

מדה טובה ויקרה היתה בו במנחם, שאינו מתכבד בקלון חבריו, ואם פעמים רבות הוא חולק על החכמים אשר היו לפניו, אין דרכו להזכיר שמותם, אבל הוא אומר בסתם: הפותרים, או אנשי פתרון, או בעלי פתרון, ופעם אחת שהולך לחלוק על רבנו סעדיה גאון (בערך חג) בשם ואמר כדברים האלה: אבל רב סעדיה אשר הזכיר את המלים האלה במחברת ח"א, לא יכלתי לדעת מה ראה על ככה ומה היתה סברתו; ודקדוקי פתרוניו ומרחבי מליצתו יורו על תבונתו, על כן יש בַּאֲמִתַּת מְיַסֵּר וּמַדְרִיךְ אמונה לבלתי שום משגה בסדרי עניניו.

ספרו של מנחם להיותו בימים ההם יחיד במינו נתפשט מהרה בארצות ועשה לו שם גדול, עד שהתעורר דונש בן לבראט ממדינת פאס (Fez) לכתוב עליו השגות, כי לדעתו (לפי דבריו) כי ספרו הביא רע ומכשלות גדולות

לח מנחם בן סרוק וחסדאי בן יצחק

השתיים מן התלמידים ורבים מהנקראים מבינים.

האיש הזה דונש עָרַךְ תשובותיו בשירה ארוכה בת מאה ושמונה בתים (העתקתי למעלה ארבעה מהם), כתובה למנחם עצמו, ולאחר השירה אגרת במליצה ביאר בה תפיסותיו (האמורות בשירה בלשון קצרה) אחת לאחת בביאור רחב. ואע״פ שתחלת דבריו אשר הבאתי למעלה מלאים תהלה וכבוד למנחם, הנה שאר דבריו כוללים מרורות ולעג וקלס, וכל דבריו הם בדרך גבוהה כִּמְדַבֵּר עם תלמיד קטן; וכל זה אולי לא בכוונה להזיק, אלא שכן הוא דרך משוררי הערביים (אשר מהם למדו משוררי ישראל שהיו תחת ממשלת הישמעאלים) לדבר בגאוה ובגדל לבב ובהתהללות, ולהפליג בשבח ולהפליג בגנות. וזה הוא סוף השירה:

וְאִם יִבְעַם נָבָל וּבַל־לִין יִתְאַבָּל
וְכָל־פֶּתִי יוּבַל לְטֶבַח כַּשְּׁוָרִים
יִרְקַב בְּקִנְאוֹת וְיֵעוֹר בְּשִׂנְאוֹת
לְשׁוֹאוֹת וּמְשׁוֹאוֹת וּמִסְפַּד תַּמְרוּרִים
חֲכָמִים יִשְׂמְחוּ וְסֹפְרַי יִקְחוּ
וְעוֹד לֹא יִשְׁכְּחוּ דִּבְרֵי הַיְשָׁרִים

ברוך המקום שפטרנו מדרכי השיר הישמעאלי!

ולא הספיק לדונש לשפוך בוז על מנחם, אבל שלח ספר תשובותיו אל הנשיא חסדאי בן יצחק, עם שירה בת מ״א בתים, היא כמו דידיקאציון לכבוד הנשיא ההוא, כבר הבאתי בכרם חמד שביעי (עמוד ע״ט ופ׳) תחלת דבריה, ואחת אשר דבר בקופה על מנחם:

הֱשִׁיבוֹתִי סֵפֶר עֲלֵי פּוֹתֶה, מֵפֵר
לְכָל־אִמְרֵי שֶׁפֶר בְּמִלִּים נֶחְבָּרִים

קרא למנחם מֵפֵר כָּל אִמְרֵי שֶׁפֶר, כאלו הוא הורס כל הלשון [illegible] כל הכתובים. והנה באמת פעל ושתם אשר לא יֻפַּר, אך אם הוא לא אמרו אלא דרך הפלגת השיר; ועל זה אני קורא כמתלהלה היורה זקים חצים ומות

מנחם בן סרוק וחסדאי בן יצחק לט

רק איש רעהו (ובעינינו חנף) את רעהו ואמר הנה מנחם לוי. ואמנם זה שהוא עון גדול מנשוא הוא, כי שלח הדברים האלה לחסדאי בן יצחק, כי זה היה אפשר שיגרום למנחם צרות רבות ורעות, ואולי היה בזאת סבה רחוקה לכל התלאה אשר מצאתהו.

הנה זה חסדאי בן יצחק בן שפרוט מצא חן בעיני מלך קרדובה עבד אלרחמן המכונה אמיר אלמומנין, אשר מלך כחמשים שנה, משנת תרע"ב (912) עד שנת תשכ"א (961), והפקידהו על כל הכנסותיו, וזה לשון חסדאי במכתבו למלך כוזר: ומדי שנה בשנה הגיע קנינו (של עבד אלרחמן אל... מאת אלף זהובים, זה הקן קנינו בכל שנה ושנה, ואין זה כי אם מרוב הסוחרים הבאים מכל הארצות ואייהם, וכל דבר סחורתם וכל אודותם לא יתכן כי אם על ידי ולפי דברי, שבח והודאה לאל הגואל עלי ברוב חסדיו, ומלכי הארץ כשמעם את גדולתו ואת תקפו יובילו שי לו ויחלו פניו במנחות ובחמודות (וכו'), ועל ידי הנחלה מנחותם, ועל ידי תבואת גמולותם. — ולפי הנראה משירות מנחם ודונש היה חסדאי ג"כ נעזר למלכו בעת קרב ומלחמה. גם אומרים שהיה גדול בחכמת הרפואה ואולי, היא היתה הסבה לגדולתו. ובני כבודי אוהב גר הי"ו אומר, כי הוא עצמו Chasdai ben Baschrut Israjili הנזכר בספר Wenrich (עמוד 217) ראשון לאותם החכמים שעסקו לתרגם מלשון יוני ללשון ערבי כתבי הרפואות לבד בספר Dioscorides, כאשר בשנת תשי"א (951) שלח מלך יון את הספר הזה במתנה לעבד אלרחמן.

הנשיא הזה קרא למנחם והביאו מעיר ארץ מולדתו ונבוא אליו לשכון אצלו להגדיל ולהאדיר ידיעת חכמת לה"ק, והיה שם מנחם יושב בצלם ואוכל לחמם של חסדאי ואביו יצחק בן חסדאי, המפואר בספר תחכמוני (שער י"ח) וזה לשונו: בימים ההם זרח בספרד שמש התהלה, ברקיע הגדולה, הוא הנשיא הגדול ר' יצחק הספרדי בן חסדאי, ינוח בצל שדי, כי הריק לכל שואליו ברכה עד בלי די (וכו'), כי הנשיא ההוא החיה בשבלי חסדיו מתי הרבנות, ותמך בנעימות נדבותיו לנות בני הגלות, והעביר קול מי לה' אלי, וכל מחסורו עלי, ויאספו אליו כל גאון וכל רב, מארצות אדום וערב, ממזרח וממערב, וערך שלחן חסדיו לפניהם, ועמד הודו עומד עליהם וכו'. וכבר היה בדורנו מי שכתב, כי ר' יהודה חריזי בדבריו אלה טעה וכתב יצחק בן חסדאי במקום חסדאי בן יצחק, ולמשה יודע בבירור כי לא טעה, כי באמת האב היטיב לעשות יותר מבנו.

מ׳ מנחם בן סרוק וחסדאי בן יצחק

והנה דונש בשלחו תשובותיו נתקבלו היה כמנצח עבד את אדניו, והיה אפשר שזה יכיל את חסדאי לבזות את מנחם ולעולם בו ולכרות חקו ולהכותו ערום ועריה. על כן מנחם לא אחר להשיב על תפיסותיו של דונש ותשובותיו נמצאות בעיר פירינצי (פלארענץ), ובראש תשובותיו כתב דידיקאציון לחסדאי בן יצחק, והיא כתובה בסוף ס׳ מנחם ודונש אשר בידי, והדף האחרון נקרע ברוב הימים ואבד קצת ממנו; ואחרי אשר הביא אלוה לידי השירה הזאת, אשר אין העתקה אחרת ממנה ידועה בעולם זולתי בעיר פירינצי לבדה, ישר בעיני להוציאה לאור, והוספתי המסברה קצת מן התבות החסרות ושמתי אותן בין שני חצאי לבנה, ובקצתן הנחתי המקום חָלָק. ואלה דברי מנחם בשירתו:

לְגִבּוֹר בִּתְעוּדָה וְתוֹרָה הַחֲמוּדָה
לֶאֱלוֹהַּ בִּיהוּדָה שְׂאוּ שָׁלוֹם הָרִים
וּמַהֲרוּ בִשְׂמָחוֹת בְּכָל אַרְבַּע רוּחוֹת
וּפַנּוּ הָאֳרָחוֹת וְעִבְרוּ בַשְּׁעָרִים
וְיָבֹא שַׂר נֶאֱמָן וְנֶטַע הַנַּעֲמָן
בְּיָמָיו לֹא אַלְמָן יְשֻׁרוּן לַדּוֹרִים
תְּמַהֵרְנָה לִהְיוֹת מְשַׂחֲקוֹת כָּל־פִּיּוֹר
תְּרַנֵּנָּה צִיּוֹת וּמִדְבָּר וִיעָרִים
וְתָגֵל הָעֲרָבָה וְתִפְרַח בִּתְנוּבַת
לְרֹאשׁ כַּלָּה כִּי בָא בְשִׂמְחָה וּבְשִׁירִים (ד)
אֲשֶׁר מִדֵּי הֲלָכִים פְּעָמָיו בַּדְּרָכִים
מְאוֹרוֹת נֶחְשָׁכִים וְהָיוּ נִקְדָּרִים
וְעִיר הַהֲלָלָה בְּיֹפִי נִגְדָּלָה

(ד) ראש כלה היא כנוי לגאוני בבל ראשי הישיבות, ודונש בשירתו קרא כן לחסדאי.

לְאַחֲרָיו מִשְׁפָּלָה וְשׁוֹבֵיהָ עֲבָרִים (ה)
וְשָׁמְמוּ אֲבוֹנָיו בְּהֵעָלֵם עֵינָיו
וְלֹא רָאוּ פָּנָיו מְאִירוֹת כִּמְאוֹרִים
וּמָשְׁלוּ הַזֵּדִים בְּלֶכְתּוֹ, בִּשְׂרִידִים
וְהָיוּ כַּעֲבָדִים קְנוּיִם וּמְכוּרִים (ו)
וְשָׁמְנוּ עָרִיצִים וְהַנֹּגְשִׂים אָצִים
וְגָבְרוּ הַיּוֹעֲצִים וְרַבּוּ הַקּוֹשְׁרִים
לְבַלּוֹעַ הוֹנָם (ז) וְחֵילָם וַהֲמוֹנָם
וְהֶאֱרִיכוּ לְשׁוֹנָם וְנָהֲמוּ כִּכְפִירִים
וְהִשְׁתּוֹמְמוּ כֻּלָּם לְמַעַן סָר צִלָּם
וּמִכָּל אֶת־עֻלָּם גְּדוֹלִים וּצְעִירִים
אֲשֶׁר נַפְשָׁם חָיָה וְגַם הָיָה הָיָה
כְּפֶלֶג בְּצִיָּה וְגַם מַיִם קָרִים
וְהֵסִיר אֶת־סֻבָּלוֹ לְעַמּוֹ גַּם חֶבְלוֹ
וְנַפְשׁוֹ עָגְמָה לוֹ וְרַחֲמָיו נִכְמָרִים
וְשֵׁבֶט נֹגֵשׂ בּוֹ שְׁבָרוֹ מִקִּרְבּוֹ
וְגַם מָנַע מְבוֹא עֲלֵיהֶם אַכְזָרִים
אֲשֶׁר אֵין בִּלְעָדָיו בְּרַחֲמָיו וַחֲסָדָיו
שְׁלָחוֹ לִשְׂרִידָיו לְמִחְיָה וּמְזוֹרִים (ח)

זאחריו החוק גם כנהם, לבלתי הנראות כממצש תהלתי. (ה) עיר קרובה אבלה ושוממה בצאתי מתוכה בשליחות המלך. (ו) במשך הזמן שהיה חסדאי חוזק מקרטבה, הישמעאלים היו מציקים לישראל בדבור ובמעשה, (ז) גם זו Licentia poetica להסביס היתה נשמתה כראש השנה, ותן למטה ים סוף לגוזים, האויבה עדי, (ח) האל אשר אין זולתו, שלח בזמנו את חסדאי להיות למחיה

והוא השם חיי ישועה לפדויך (ט)
ודליו ועניו בימיו נעורים
והזכירם צאתם דרור מעבדותם
וגם נשאו אותם עלי כנפי נשרים (י)
בעת פנה אליהם בארץ לא להם
והסיר מעליהם עבודת המצרים
וממרום הערה ישועה גם עזרה
ועלימו נקרא אלהי העברים
והעמים בזר ועצמותם פזר
ובימינו גזר ים סוף לגזרים
אלוהי כל בשר הקימו להם שר
להודיע מוסר להבין נמהרים
והצליח דרכו שלחו בו מלכו (יא)
וערב חין ערכו במנחת בכורים (יב)
ונתן את חנו בעין מלך, מנו (יג)
לקצין, גם קרנו עלי שרים הרים
ואין דבר דבר בכל מקום עבר
בעזרת אל גבר מדינות ושערים (יד)
וגרש מחבו (טו) לאם האל קבו (טז)

לישראל. (ט) והאל היא אשר ישׂם חיי של חסדאי לישועה לישראל. (י) הגאולה שנגאלו ישראל ע"י חסדאי היא כעין גאולת מצרים, וכל הרואה אותה יזכור יציאת ישראל מעבדות לחרות, ויזכור הזמן שהאל נשא את עמו על כנפי נשרים ופנה אליהם בארץ לא להם וכו' וגזר ים סוף לגזרים; כל זה הזכיר האל לעמו במה שהושיעם על ידי חסדאי. (יא) ה' הצליח דרכו של חסדאי שהלך בשליחות מלך קרטובה. (יב) בכ"י כבורים. (יג) אשר מִנָּה אותו לקצין. (יד) בכ"י נבערים. (טו) שם הב הנמצא באיוב ל"א ל"ג ענינו חיק, כמו בתרגום ירושלמי (שמות ד' ו'), אבל

וישלך את־קרבו ובלה הצרים
אשר היום שבבים ויתמים לכלבים
וגדע נתעבים ואבלי התוירים
וצר מכל פנה בחכמותיו עצה
ותפשי הגנה לפניו נבערים
והלכים בבטחים לפניו הם שחים
ומחזיק שלחים כלי קרב נהגרים
ורכבי הסוסים הלא גבריהם נסים
נמוגים ונמסים נפוצים ופזורים
וכלם נחבאים מפחדים ויראים
(ומפחדו) באים בנקרות הצורים
אשר עולה עלה למעלה מהללו
(ועמו) יחלו לו כמו טל ומטרים
ופה למלקוש פערו . . . . .
ומ(לפניו עצרו) במלים כל־שרים
ובחדו את־שכלם וגם פיהם (נאלם)
. . . . . . כלם ימששו בעורים
וגם נהרו אליו ואל . . . . .
ותחת כף רגליו ילחכו העפרים
והוא כמ . . . במרוצותיו
וגם כל עצותיו כשואל ב(אורים)

פנחס הרשי הראב״ע בפירושו לשון ... (יח) גם זה כל ... מפורש יחזקאל, הלילה לאיש

מר מנחם בן סרוק וחסדאי בן יצחק

(וצוף דבש) לנשמות שפתיו בנעימות
ומן פיהו (עצמות יהיה ממזורים) (יז)
לנבהו ולמולו משכני גמולו (יח)
למען רב . . . .
וידעתי כי לא יהי עול אצלו
והאמת ג . . . .
והן שקר פוצה לפניו לא נרצה (יט)
והצדק . . . .
ולבי יתעורר להשיב ולברר
דבר . . . .
וזה הוא בן־לבראט אשר לשוא חרט
(והדרך ירט לנגדי) באמרים
לשון קדש הברית אשר . . .
. . העברית במשקלים זרים
אשר ב . . . .
ויהיו נפרצים גדרות וגדרים
ובשו . . . . זאת
והואל נא לחזות חכם כל־היצורים
לפנות אלי . . . . . .
והט חסד עלי (כ) והוכח בדברים

יהודי לקלל שום אומה בעולם. (יז) מה שהוספתי הוא על שם הכתוב צוף דבש אמרי נעם מתוק לנפש ומרפא לעצם. (יח) בכ״י למשכני גמולו. (יט) בכ״י והן שקר פוצה לבניו לא נמצא. (כ) בכ״י אלי.

(האזינה עדי) אלהי רב חסדאי
ויסבית אל שדי הדברי השרים (כא)
. . . ריבך ישמח אוהביך
וגם כל אויביך . . . .
וימיך ארכים שמורים (ועריבים
מברכיך) ברוכים וארריך (ארורים)

העלוב הזה, מנחם, היה צריך בתשובותיו העליונה לרצון לפני חסדאי ואחרי אשר דונש שם קטורה באפיו בשירה בת מ״א בתים, הנה מנחם שלח תהיה שירתו נופלת ממנה, ועשה אותה בת יג׳ בתים. ודע כי כבר בעת הסדלאי אל דונש ואל מנחתו, ונתן לו מתנות, כי בבוא שירתו דונש ליתר לרצתו:

וכראותי חמדו בדת אל ובפחדו
אני מודה חסדו צעיר כל המודים
השיבותי ספר וכו׳

ובגליון ספרי כתוב: ק״א אני דונש עבדו נראה ומה כי דונש כתב מתחלה אני דונש עבדו צעיר כל המודים, ונתפשטו העתקות מספרו בנוסחא זו; ואחר זמן שלח הסדלאי מתנות לדונש, אז תקן דונש לשונו וכתב בספרו אני מודה חסדו, ואח״כ נתפשטו העתקות מספרו בנוסחא זו; ומי שכתב כי שבידי העתיק כפי הנוסחא האחרון, ואח״כ אחד מן המגיהים כתב בגליון גם נוסחא האחר אשר מצא בספרים אחרים. — והנה לא כדע איך נתקבלו התשובות

(כא) הדף הזה מלבד שנקרע לארכו, היא נ״ב קשה בכתיבה, כי קם יום אבלי בה הבה טף האותיות, ומלת ויסבית הישרפה נעשה בדוק גדול, ויתר רבים קשתי קרים האבל דבר האותיות התיבות, ובבר הייתי מדמה שיהיה תחלת דבית האדונה עדי, ואחר שקראתי מלת ויסבית לא נשאר לי ספק על תחלת הבית ועל סופו, ובפרט כי גם דונש אמר בבית שירתו הדברי השירות. הע כי מה שכתבתי למעלה כי תשובות מנחם נמצאות בפירנצי, כתבתי כן לפי עדות דֵי רוֹסִי בדיציאונארו שלו, אך אח״כ בדקתי בביבליאטיקה פלורנטינה של Riccioni (הספר 440) ולא מצאתי שום זכר לשירה זאת, ואח״כ כתבו כי תשובות מנחם נמצאות בפריס, ולא יכלתי לבדוק, כי ספר Assemani הכולל רשימת ספרי ישן הקודש הנמצאים בוואטיקאן אינני נמצא בעיר הזאת.

מנחם, אבל ראינו כי לא נעשו מהן העתקות רבות, באופן שאין נמצאות עתה רק בביבליאטיקא אחת בלבד, וגם בימי קדם נראה שלא נתפשטו הרבה, כי רש״י מזכיר כה וכה דעת מנחם ותשובת דונש ואיננו מזכיר תשובת מנחם. הנה יש לשפוט כי תשובות מנחם לא מצאו חן בעיני חכמי הדור, ונמשך מזה כי שם כבודו שהיה מתחלה לשם ולתהלה, ירד מטה, ואולי הרבה. אז משנאיו ומקנאיו נשאו ראש, ישמו לו עלילות דברים והלשינוהו לחסדאי, ולכן לא נדע מה הלשינה אשר הלשינוהו. וחסדאי מיד עלתה חמתו באפו, ובלי שישמע תחלה טענות מנחם והתנצלותו, ובלי שידרוש ויחקור היש לו עדים שיכזיבו את מלשיניו, שלח בו חרון אפו עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים. ונראה כי המלשינים דברו אל חסדאי ביום השבת (כי ביום ההוא נראה שהיה מופנה מעבודת המלך, כי בימים ההם לא היתה עבודת בשר ודם פוסקת מעבודת האל), ומיד בצאת דְּבַר הַמֶּלֶךְ מפיו, ויחלציהו ממנו, ולא הניחו לו זמן לדרוש ולחקור וילכו ויבאו ביתה מנחם, ויכו את מנחם ויקרעו את בגדיו ויתרטו את שערו ובכשיל וכילפות את גויתו הלמו.

מנחם אחרי שתלאה הזאת כתב אגרת לחסדאי, והוא לא דרש וחקר להשוות הדין לאמתו ולתקן את אשר עִוֵּת, אבל כתב למנחם תשובה קצרה, וזה לשונה: אם הֶעֱוִיתָ, כבר הביאותיך למוסר; ואם לא העוית, כבר הביאותיך לחיי העולם הבא. כלומר אם על לא חמס נענשת, הנה האל ישלם לך שכר טוב בעוה״ב, תחת מה שקבלת בעוה״ז. ומי הוא הגבר והלבביים אשר לא יוכל לצדק את נפשו בתשובה כזאת? מנחם בראותו את עולמו נחשך כל, כי נשבר ממנו מנוח נחם, כתב לחסדאי אגרת תחנונים, מעורבת עם דברי תוכחה, בה יעיד כי חף הוא מפשע, וכי משפט מעוקל נעשה בו, והאל עתיד לריב ריבו ולנקום נקמת המשפט; ובה יתוכח עם חסדאי אשר כמה שנים עבדו באמונה, ואחרי מה שהשביעו שלא ישכח לעולם זריזותו לעשות רצונו, עתה הניח אותו לקול שונאיו מוציאי דבה, וחרץ משפטו בלי חקירה ודרישה, ושלחו מעל פניו והפילו במהמורות העניות והדלות. וזאת היא האגרת אשר אני מוציא היום ממחבאים והעתקתיה משני ספרים כ״י אחד נמצא בפארמא (De Rossi 1393) ואחד בפאדובה ביד ידידי ושארי מוהר״ר רמש״א נ״י המורה לצדקה בקהל הקדוש הזה. והשבח והתהלה אל הבחור היקר, הגביר יעקב הלוי הי״ו, איש מזרין, אשר מאהבתו תורה ותושיה, ומאהבתו אותי, העתיק האגרת הזאת בשבילי בעת היותו מתגורר בעיר פארמא, וקודם לכן העתיק בשבילי פירוש ס׳ יצירה לר׳ שבתי דונולו; ימלאהו ה׳ כצדקו, ותהי משכרתו שלמה מעם

ה׳ אלהי ישראל, וברכת כל אוהבי קדמוניות ישראל תבואנה עליו. והנה האגרת הזאת בכ״י פארמא כך כתוב בראשה: אגרת כתב אותה מנחם בן סרוק מן הספר אל הסגן הקדוש בן אבקק מנחם לו את שקרתו, ויבקש מתנו פירושו בעיניו ויתיר מאסרו; ובכ״י פארמא כתוב כך: כתב מנחם בן סרוק מן הסופר אל הסגן (וכו׳ כמו למעלה): וכל זה נדעתי אינו אלא טעות, כי בכל האגרת לא נזכר כלל שהיה מנחם בבית הסהר, אבל שהיה עני ורש, ובלתי יודע איך יתפרנס; גם מזה לא מה שקרהו לא ידק, כי מנחם מוכיח על פניו העול והחמס שעשה לו הסגן, ואין דבריו כאדם המגיד לחברו עניינים שאירעו לו. מנחם בתחילת אגרתו מנהין כתב כך: אֵלִי אֵלִי (אל שדי) יתן לכם רחמים לפני האיש. זה נמצא בכ״י א׳ (אותו שבפארמא), ואיננו בכ״י ב׳ (אותו שבפארמא), ומלות אל שדי הסרות, והוספתי אותן מסברה. ובראש האגרת כתב: אשביעך בי״י אלהי השמים ואלהי הארץ ובעצמות כל נביא וחוזה, אשר תקרא כל הגליון הזה עד תמו—כלומר שהיה דואג שיסליך הסגן את האגרת מעל פניו, בלי שיגמור קריאתה. וזה סוף האגרת:

אדוני בן אדוני. מני אדם הקדמוני. תכלית כל אחרון (כב).
ואמנם לא לי לבד. כי אם לכל נדיב ונכבד. ולכל אנשי פתרון.
עת מליצות מבאר. ומושב נגידים מפאר. כמו ענקים לגרון (כג).
גם בקרב אורחים. כאשר בתוך הוחים. חבצלת השרון.
סמוך לעולם פתח. הנראה בציץ המפתח (כד). אשר על מטה אהרן.
נדיב ואורח. העת אשר זרח. פנות ערב פתחו רן.
ליושבי ארץ ושוכני אי. הוקם למו לראי (כה). ויהי לזכרון.

(כב) אילו הכוונה: בכל האנשים שהיו ושיהיו מאדה״ר עד סוף כל הדורות, אין לך אדון כמותך. ולדעת תלמידי היקרים אינו מלכיב ולא לי מגמציאה הכוונה: אתה תכלית השלמות האפשרית בשום אדון, בשום אדם אחרי אדם הראשון (כי אמנם אדה״ר, להיותו יציר כפיו של הקב״ה היה שלם יותר מכל הבאים אחריו). (כג) ולא לי לבד יקרת ונכבדת, אך גם לכל מחבר נדיב ונכבד, ולכל אנשי פתרון יודעי ספר, כי בכל עת שירצו לכתוב מליצות יתנת כבוד לאיזה נגיד בדיקאציון שלהם, כך בידים, ואתה ענקים לגרונותם. (כ״ד) שהיה מפתח עליו פתחי חותם קדש לה׳. ובכ״י כ׳ המפתח, ואינו אלא שבוש. (כה) לאספקלריא ללמוד ממנו.

גם היה היה. לכל שארית השביה. חומה ובצרון [כו].
איזהו עקר. אשר לא יערכהו כל יקר. נדיב שכל בכשרון [כז].
אלו כל מחוקק [כח]. חקקי חיקו [כט] יחוקק. לא השיגו מעשר עשרון.
ואם יאיצו בהם. היוכלו [ל] במרחבי צחצוחם [לא] להוות [לב] בה היתרון?
בשבחו אני אחל. וטובו לא איחל. כי אפס שברון [לג].
וזאת יורה עלי. כי לא שקר מלי. ואין בם עורון.
רב במועט אפרוש [לד]. ולי נאה לדרוש. מלין בלי עצרון.
מכל צדדים. כלו מחמדים. משלם בלי חסרון.
יטה חן לניבים [לה]. שוכן כרובים. אשר על הארון.
וחסד ימצאו נא [לו]. בזאת העונה. להשבית נדיב מחרון.

אפקיד חמדי (לז) ביד אל, ואליו עיני תכלינה (לח), כמו פי אתחנן לדורש הפסוקים, בעוד נשמתי בי על דיני אשוע; ואם כלף תדברנה שפתי, בינתי הציקתני, ואם יהגה הגי גלוי, בלבי רוננת בלהבת (לט): על כן לא טוב להרהבים לבחון אמרי מרי נפש, כי קשב תוגתם ישכרם לרגעים. הלא עליהם לירוא מגזרת נסיון (מ). משה איש האלהים, אשר לא קם כמהו בגבולי הצדק, הלא בקצר נפשו ובמרירות לבו בטא בשפתיו אשר לא כדת, תעה לבבו ותושיה נדחה ממנו, כאשר דבר משיח ה׳ ויקציפו על מי מריבה וירע

(כו) בכ״י בצרון, בלא יו״ד דהבי״ר. (כז) תהלה היא שואל איזהו עיקר אשר לא יערכהו כל יקר ואח״כ משיב: מי שהוא נדיב שכל (שׂשכלו גדול), ויש בו ג״כ כשרון מעשים, שמשתמש בשכלו לטוב ולא לרע. (כח) כל כותב ומחבר. (כט) כמעט גדולים חקקי לב. ובכ״י היקק דקו. (ל) בכ״י א׳ היה כולו, בכ״י ב׳ היו כלו. (לא) ברוחב צחות לשונם. (לב) בשני הכ״י להוות. (לג) נ״ל בפי״ן, ענין תקוה, והכוונה אני משבח אותו, אע״פ שאין לי עוד תקוה לקבל הנאה ממנו, כי כבר מאס בי. (לד) אני מפרש ענינים גדולים (תהלת חסדאי) בדברים מועטים. ובשני הכ״י בפיעל. (לה) לדברי אלה, כלומר האל ימשיך על דברי חום של חסד. (לו) בכ״י ב׳ מצא נא, בכ״י א׳ מצאי נא. (לז) כן הוא בכ״י א׳, ובכ״י ב׳ עיני הבריות, ואינו אלא שבוש. (לט) כן הוא בכ״י א׳. (מ) יש לירונים לירא שמא יבאו גם הם לידי נסיון, על כן אין ראוי להם לבדוק דברי מרי נפש ולתפוש כל דבריהם על קו הדין, וכן אמרו חז״ל אין אדם נתפש על צערו. וזה אמנם אמרו מנחם לצייר נדיב, כי רצה לכתוב לחסדאי בחזקת המענות ובתוקף המליצה, ומיראתי

לאנשים בעבורם כי המרו את רוחו ויבטא בשפתיו; ואף כי (מא) הכלב המת אחר כמוני, להבדיל בין הקדש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור. שמע נא דברי (מב) אדוני הנגיד הגדול: מֵחֹמֶר קֹרַצְתִּי כמוני וְעוֹשַׂנִי עושך ואפר יסודתנו וגל ימינו עלי ארץ, וְכַבִּירִים אשר יִשָּׂגְבוּ ודלים אשר ידאבו יחד על עפר ישכבו. אני הגבר הנדאב כלה עת ימי עָנְיִי, ועוד לא יומי מלאו ימי. מה ארכו רגעי לילי אשר לא נבקע בם שַׁחַר. גם יַרְחֵי הנֹעַם בְּעָבֵי מַאְפֵּל, וכוכבי נשפי אספו נגהם. על אלה לפועלי אתן צדק. אני הגבר הַנִּדְחֶה, אשר בלי נגר קמו שָׁוְא, כי ערכו מעוני מות, ולרגלי כרו שחת, אסרו רגלי בכבלי ברזל, וְהִשִּׂיקוּ קִרְבִּי במוקדי עולם, ומוגני ביום אידי אמרו האח. ואם שדי הרחיק ישעו, אין נקי מפשע (מג), ואם בעת צרה שמה ה' (מד), הלא יום ולילה, ממונים אנשי חיל, כְּעוֹרְבֵי מַשְׂאוֹת יומה (מה), ואם זמן יאריכו, משפטי יעריכו, וְנִגְלָה צדק עולמים. לא יְמַשְּׁכוּ ימי אביב, עד בוא עת לענות, ויצדק פעל אלהים; וְלִי לא נקבר, עד ראות איך יפול דבר, ומה מִפְעַל הגלגל (מו) ואם אין מַגִּיד, מה הוא ומה הֹוֶה, הַדִּין בשחק נצב סלה (מז). על כל כלימותי, אלה תנחומותי (מח). מה אעיד ומה אֲדַמֶּה, לבני אשר יתמה, ויבתוק משגותיו? חשבתי כל פרץ, מני שום אדם עלי ארץ, וכמוני בכל כותבים לא מצאתי, לאין כל חדש נולדתי להכחיש (מט) כי כמוני לא היה גם לא יהיה. הלא עיני רואות, כי להיות לאות, באתי לעולם, לכן מִתּוֹךְ ומחמס, לבני יתם, וכים יתמה. ואם אַחַי תנינים, וְרֵעַי יְעֵנִים לא השיגו בְּנֵיהֶם (נ),

---

שמא דבריו יגדילו המריבה בלבו, הקדים ואמר כי אין להקפיד בדברי מרי נפש. (מא) בש"א ט' ח'. (מב) מלת דברי היא בש"א, ולא בש"ב. (מג) אם האל מרחיק ישעו מאדם ומניח לאחרים שימרו חייו, מכל מקום אין אדם נשאר נקי מחטאיו, וגם הרשע המדכא את הצדיק הנקי ישא ונקיים יענש. (מד) ואם הרעות אינן באות במקרה אלא בהשגחה, הלא יום ולילה יבכי. (מה) משלי כ"ט כ"ו, והכוונה כדברי המשנה והנבאים מחזירין תדיר בכל יום ויום. (מו) לפעמים אין הצדיק מאריך ימים עד בוא עת פורענות הרשעים; ומי יתן ולא ימות עד ראותו מה יהיה בהם. (מז) אבל גם אם ימות הצדיק בטרם יראה נקם, וגם אם אין מגיד לו אחרי מותו מה הוא מפעל הגלגל (המתגלגל ומשפיל ימים) ומה הֹוֶה בימיו, הלא מכל מקום הדין בשחק נצב סלה. (מח) בש"י תנחומותי. (מט) אני נבראתי להכחיש משל הקדמונים האומר אין כל חדש תחת השמש. (נ) יחזקאל כ"ז ל"ב, והכוונה אם אומר כאיוב אח הייתי לתנים רע לבנות יענה, הנה אלה אחי ורעי לא השיגו ולא הגיעו מעלתם להיות כמוני, כי יותר מתמיהים גדולי המדברים (או אם תרצה אמור אג...

כי התמרורים לגדיל תגרונים ותבכי יעזר לעורר נבכי. גם אני אצריח ואריע קרחתי, עצבי יבכיון, אנה על אלה, ונתתי יהמיון קולם על קולם יאסף אני במו פי אקונן על כלם. מחי (א) מלחומי (ב) אני אגרוה, ומגני (ג) אני אגדע, אהרס בדגני עפר, ואמעיר עלימו ימי עפעפי, ותמיד אזנים בדמעתי, אולי המשכי יצמיח פרי, וישבית מרי מבית העורי: ובעת תלמי צמה בדמעתי ירויון, על המס לשדי יבכיון (ד). הן מדי בת עיני דמוע תדמע, הלא משדי במרורים שמוע ישמע. אני איש דוה לב, הנגע תמיד על חושי, ולא אשוב עד יכלה שארי (ה) וישוב לעפרו האיש מוסר כלותי, אקבול מדויי, ואני ידעתי גואלי חי, הוא יריב את ריבי ויעשה משפטי. ואם דיני עתה יתעתעה, אקוה (ו) ליום תוכחה, ליום קומי לעד, יום אשר נעמדים יחד, יום אשר בעל משפטי יגש אלי, יום אשר לא ינוס נס ולא יועיל בו כל הון, יום אשר ישוה בו שוע ודל, ורחם לנגב לא יאחר חבל! יום אשר לא יתכבו בו תגולות, ולא יריבו כבירים בכח הזרוע (ז).

האלכי לך אהמה? ואם עיני לך תבכינה? ואם נפשי לך תשתפך? ודומי לך ינכע? הלא על חשבי אני בוכה (ח), ועל משפטי עיני דמע דולפת, ועל שלפי דיני תתעלפנה עצמי, גם לבני ישכם ויחר בקרבי, ומעי יהילון וכליותי תגליגנה, ועפעפי יזלו מים, ובבותי לילה ויומם לא תפוגינה; עד אשר עיני בחק לא הביטוני בנשפיהם ולא נצחוני ברעה רביביהם, כי

תמרורי בז"ד הבכי). והנה ידוע כי תנים ותנינים שני מינים שונים, כי תן (ברבוי תנים) היא חיה ההולכת על ארבע, והיה ראוי להגיה ואם אחי תנים, כלשון איוב, אך ראיתי כי מנחם בספרו לא הבדיל בין תן לתנין, על כן לא רציתי לשלוח יד ולהגיה, כי תהיה הגהתי נגד כונת המחבר.

(א) שומן שלי, מן עולת מחים ירבית מחים. (ב) מבשרי, מן ילחומם בגללים. (ג) באיוב מ"א י' נקראו מגנים קשקשי לויתן, וכאן אולי הכונה על העצמות. (ד) ארץ ציה תשתה לרויה מרוב דמעתי ולא תהיה עוד ציה וחרבה, ואע"פ שהיא שמחה בהעלדרתה, הנה תלמיה יבכיון עלי בראותם הרמס הנעשה לי בראותם שקרה לי הפך ממה שקרה להם, כי אני שמן הייתי, ונהפך לשדי לרזון. (ה) על לשון הפסוק ולא אשוב עד כלותם, מלת ולא איננה בכ"י (ו) בכ"י אקגן, או אקוגן. (ז) מה נכבד הציור הזה! והנה מנחם וגם חסדאי היו מאמינים בתחיית המתים במשמעה, ומנחם לא היה דואג שמא חסדאי ילעג לו ולאמונתו כאשר היה דואג אם היה כותב אחרי שנים המשים ומאתים, ומה מאד יקרה ומועילה ללבו של אדם, לטובים ולרעים, אמונת יום הדין,

לטובים, כי תנחם מיגונם ותחזקם בצדקתם; ולרעים תשפיל גאותם, ותכניע ערפם, ותטה אזנם לזעקת דל. (ח) אין אני שופך שיחי לפניך כעני המבקש מתנת חנם, אבל אני צועק

עיני תשוקתי בנגדות (ט), והסיבי תמיד התלאים לעבדות, עת סגר ועת בקר עת בקר ועת ערבית: אשב לא כן אנכי, כי לא נכי לקראת בבי, יתהיינה עיני כנחלים אשר לא יכזבו, ובאגמים אשר לא יכזבו מימיהם. ואם אמרתי את לי דמי ולעיני הפוגות, עכבוני קומי ישיבו (י) דמעותי; ואם באתי תבכינה ובתמים תמופנה, הלא יוצר עין יבקיע וירא, הלא דלה ידלם (יא), ויופיע לעמות משפט קדשי. זאת נודע (יב) מני עד כי כל קיבצא נעתה, וכל בירך ביה ישפיע: מי הוא נזל נשוג? ואיפה דמעת עשוקים נכתבו? זאת תקותי בעניי, ואלה תנחומותי.

אני אערוך משפטי, וידעתי כי אני אצדק. כה חקות לי בתבונת אמרתי אשר שלחת אלי לאמר: אם העוית, כבר הגיאותיך לעונך: ואם לא העוית, כבר הגיאותיך לחיי העולם הבא. — הזאת הסבת למשפט? הלאזובה תלין תחבוש? הלא אלהים יחקר זאת. הנוטע אזן הלא ישמע, אם יוצר עין הלא יביט. וכי תחכים את פי גרוש קדיש, ותאלים את לשוני בחבלי מחלות? הלא מאפרך עפרי, ואלכיך אלכי, חופש כל תעלומות, וחופש כל חדרי בטן. ועתה שונע לא כן אדם, הלא איש אתה, ומי כמוך בישראל, הלא לך לדעת את המשפט. יש על המשכיל מארח המישר ומהרה האמונה, בבתמי נכיתה, שיודה עליה, הן לו, הן עליו (יג). זאת תפארת נדיבים, והוא תהלתם. וכי תאמר אם העוית ואם לא העוית, הנכון לבפיע על אם? הייטב בעיני ה'? ואם אחרי לכך נטית, ובקול דעתך הנתני, לא נכון לעשות כן. האף כבוד ה' עמדת? אם תחת אלהים אתה? הגאת עד תעלומות הלבב? ובחר תלבשי תראה? הנגלו לך סודי לבבות? וחקרי כליות תחפש? התדרוש את קרב איש? וילד מחשבות תראה? איזה הוא ומי הוא זה? הלא הוא אחד אשר יאתה לו כל אלה, אשר בכל מקום עיניו, ולא יפלא ממנו כל דבר. הלא מכן כן זרק אשר מעל מעל בחרם, ויכבש בלקחו ממנו, כן לא כביר ענה בו ויעידהו וגם נלכד בגורלות נחק, ובכל זאת לא שלחו בו יד שופטי ישראל. ולולי יהושע בן נון אשר בקש ויחקן עדי מתו תודה לא הומת; כאשר נמלא כתוב בספר: בני שים נא כבוד לה' אלהי ישראל ותן לו תודה. הנה בלים הייב

על המים הנעשה לו, ואין אני דורש מכך כי אם משפט, (ט) תמיד בלי הפוגה, (י) אולי צ״ל ירוי. (יא) על דרך שיטה המלתי בגאחו. (יב) כן הוא בכ״י א׳ ובכ״י ב׳ אי״ל. (יג) יאי

להרג, לא נגעה בו יד לא על פי ה' ולא על פי גורלות, כי אם בתולדת פיו, ולשון כי אני, היו לי עדי אמת, ומצדיקים אותי; ולולי אשר תמרו רודפי לנקום נקם ולשפוך דם נקי בחיקך לעשות נקם בם, קמו עדי והעידו; אבל רדפוני בקנאה ובתאנה (יד), ואהי להם למאכל, ואהי כעוגה בלי הפוכה, וכבכורה בטרם קיץ אשר יראה הרואה אותה בעודה בכפו יבלענה, וכתאנים עם בכורים, אם ינועו ונפלו על פי אוכל. ישפוט ה' השופט היום ביני ובין עושקי, וירא ויריב את ריבי.

שמע נא בן אדם, כי עוד יש לעבדך מלים. דע אתה אדוני, כי אלהים היית בהשפטי, משפט אלהים שפטתני, דין עליון דנתני, אשר הוא העד, הוא הדיין, ולו הנסתרות, והוא יודע תעלומות לב, ולא נאוה כן לגואלי המשפט לעשות פלילה. ואני (טו) ידעתי כי לא ה' הסיתך בי, כי אם בני האדם, ירא ה' עליהם וישפוט, כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה'. שימה נא כדברך, אם שגיתי יסרתני, ואם לא שגיתי החייתני, ואם החייתני (טז) הכן דיני מה יהי עליו? ואם עֲשָׁקַנִי מה תהא סחירתו? ואיך ישא פנים לאין פנים כושא? לא דין תורה דנתני, ולא משפט תחכמוני שפטתני, וכמשפטי הגוים לא חייבתני. כי אומנם התורה לא מְסָרַתְנִי בידך, וכן הגוים אחריה לא סגרוני למוסרך. כי עברו איי כתיים וראו וקדר שלחו והתבוננו מאד, וראו הן היתה כזאת, התשפוט התשפוט בלי ראות? הלא עיני בשר לך, הלא כראות אנוש תראה. כי מי כל בשר מאיי העמים ומכל הלשונות, ומעובדי אש וממשרתי היכל, ומן המשתחוים לצבא השמים, אשר עשה כזאת? ומי מהם אשר דנו כה? ואלו היו שופטי הלווני יון, לא הקניטו לעיני השמש, ולא הטו דיני, ולא העוו ריבי נכח פני ה' (יז). ואם אני אנוש, התמכי לא יאכף; ואם אני כרקב אבלה, חמשי למרום יעלה.

ואתה בן אדם, שמע נא את דברי עבדך, כי יש לו מלים, אם תוכל השיבני; אני אקריב ואגוע (יח). אם לה' פעלת ולעשות נכוחה נטית, מדוע לא קנאת בהוללים אשר הללו עלי מועד ושבת? הלא לעיניך (יט) הֲקָמוּנִי,

---

ומשכיל לדעת על האמת, בין שתהיה לקדר לי, בין שתהיה מתנגדת לי. (יד) בכ"י א' ובתאוה. (טו) בכ"י יאם. (טז) כלומר אם לא העויתי, ואתה הביאותני לבית דינך שמעתני על לא חמס, אז הכן דיני (אשר עֲשָׁקַנִי) מה תהא עליו? ובחשבה זה הבא דברי בלשון נסתר, כדי שלא לומר לחסדאי אוי לך, מה תהא עליך. (יז) אולי במקום ואני ה', צ"ל ויתרא ה'. (יח) הבינה אם אקריב, אגוע. (יט) צ"ל הקמו לעיני, אולם כרשותי ימצאו.

לפרוס (כ) ביום ענות קדש שדי (כא), ולהגדיל שערי ביום שבת קדש, להיות עליון לעיני כל חי. גם ביום התועד ונבחר המועדים אוית להקריב קרבני, ובידיהם הלמוהו (כב) בכשיל וכילפות, לא על ידי נכרים, כי אם בידיהם. הלא אנה יזכור ה׳ ויעלה על לבו, כי חלל יהודה קדש ה׳ (כג) אשר אהב. אם יש מלין הבינני, ויסלדני עוד, אך במשפט, ולא בכח הזרוע, כי מי יוכל לדין עם שתקיף ממנו? הלא יכלת לחפש דיני ויקמה מהמה משפטי עד אשר יגלה צדק עולמים ויראה לעין. נוה אשר הנחילוני אבותי אוית להלל עליו יום מועד, ובאו בו פריצים וחללוהו. אתה אדוני, המלך אשר אוית להקריב, לי ולאחי היתומים היתה למורשה; הלא אלהים יריב ריבם (כד).

הן מקורותי ודלתותי ולוחותי הוקם בניים, והנם נבנין, כל רואיהם יכירום, וזהב נזרהב ומדותם יורה עליהם, וכפים מעץ יענה, הלא אלהים יחקר זאת (כה). והנה הסכנת (כו) הגלומי, ועומדת על אמתת דברי העלתי בעדי לאיש, לא היה נכון לעשות כן, לבזות יום קדש ה׳ תחלת מועדיו וראשית קדשיו. ואם אמור תאמר, יום היה ראוי להלל, חלילה להצדיק כל דברי פה (כז), כי יש עמי עוד תשובות, אלים מגוגים מחצים, פתוחים והרבות, מהכימי פה, מחליתי לבון; ואם עתה יש לה דומיה, אחרי יום תשמע מלונה, כי הנה ימים באים, אם אלהים יאריך (כח) ולא יוסיף רוחי, קנים יתענו, ונפים יתברו, וקלפים יגערו בחוקקי מבונאי כרוע משפטם, וכסא אדוני המלך נקי (כט).

(כ) לשבור בנדיכם לא תפרוס, ובכ״י לפרס. (כא) בגדי, והוא חבק עם לפרוס. (כב) בכ״י הלמוני. (כג) בכ״י קדש ישראל. (כד) מנחם בא ממקום רחוק לגור אצל חסדאי (כמבואר למטה), א״כ איך היה ביתו נחלת אבותיו? וג״ל כי מנחם בא עם אביו עם אחיו להשתקע בקרטבה, ואביו בנה לו שם בית, ובמותו נשאר הבית למורשה למנחם ולאחיו. (כה) הקורא מבין שבנין אחיו הורס כקדמותו [illegible] לוחותיו של מנחם, ואין הענין כן, אבל הכונה כי שונאיו ומלשיניו שהחריבו ביתו לקחו משם הקורות והדלתות והלוחות ונתנום בבנינם, והכוי במלת בנינם אינו חדש הבנין, אלא חבני בניו, למלת פריצים שהזכיר למעלה, באמרו ובאו בו פריצים וחללוהו. (כו) תהלים קל״ט ג׳, ענין ידיעה והכרה, ובכ״י האמנה. (כז) המאמר הזה כתום מאד, ואולי חסרו בו מלות, אבל מאחר שאין בו שום חלוף בין שתי ההעתקות אשר בידי, הנני מפרשו על דרך מקרא קצר: ואם תאמר ראוי להלל יום אחד כדי להענש בו שעבר עבירה גדולה; ולא רצה לגמור המאמר, והפסיק בינתיים ואמר: חלילה להצדיק כל המדברים רע עלי בפיהם, כי יש עמי עוד תשובות. (כח) יאריך ימי, מליצה לקוחה מן הגישה המאריך ומן לקוחה, גם היה אפשר לקרוא יקומני, יחיה עמי, כן יהוא ילני (קהלת א׳ ט״ו). (כט) אם יהי כל [illegible] הוגים דיו ובל קנים [illegible] קלמסים ובל יריעות קרפים, לא

על המה עושקי אשיח אל ארץ: ארץ אל תכסי דמי; גם לאחרי עד דלפה עיני: חמסי ושברי שמעו הרים; גם לגבעות שביבי (ל) אהימה: אנא גבעות שמען קולי, חמסי עליכם אם תכחידוהו, הלא לנגדכם שלבוני בכחם, ולא לאמונה עשקוני מריבי. אבדון ומות שמעו יום חמסי, ואל יהי סתר לאמרי שיחי; הלא מתחנניכם קראתי גם אני, כי תקראו לי בלכתכם תשכוני (לא), בעוד ימי פרידה חֲגוֹגַי (לב), ובעדי זעקו חמס (לג) עד בואי אליכם. בעודני חי זעקו עמי, אולי לא לארך אף יחרה בלוחמי (לד). מארבע הרוחות באי הרוח אשר תמלא רוחי נְפָּחָה, התאבלי היוניני האניני השפילי (לה), לבשי עָלַי שק והתפלשי באפר, על תוגת מקלתך, הרחיבי קרחתך, ועל מר רוחי, חולי ונוחי, אֱלֵי נא עלי כל ימי הארץ (לו), וחלילה לך תת לזעקתך דְּמִי, שאי עָל כפיך, אולי תוכלי הועיל, וגם שפכי שיח (לז), אולי תערצי, כי גואלי חי לא שכח חנות, ולהסתיר פנים לא גמר אמר (לח). גם קולי אלי מים על יַבֶּשֶׁת לחותי, הלא במימי מולק קְצִינֵי הַקֹּדֶשׁ (לט), גם אתם זעקו בקול שאון, ואל תדום הֱמִית צִוְחַתְכֶם, גם אתם לו שמעוני, הן לכם יכלת לנקום נקמתי (מ), בשאת אתכם חומסי הֱיוּ נא למרים, בבאכם במעיהו (מא) הֱיוּ לנבות בטן, וכל משקה אשר יִשְׁתֶּה ימר לשותיו, ועולליו למו ויהיו כמני. ולשמי קדם אמרתי שמעוני, ולנצח מרום חנותי במו פי, ולגבורי כח אֵלַי פֶּלְאִי (מב), אשר משכנותם גבהי מרומים, לכלם אפרש כפי ואשפוך שיחי, אולי יעידו חמסי לשהדי במרומים הַשַּׁלִּיט על כלם. וגם לשוכני עפר עיני דומעת, העתידים לעמוד בדין לפני יוצר כל, העשוקים אשר כמוני היום דמעות אנחותי יכו לדמעיתם, ועל חמסי עמי אל אל ישועו,

---

ישפיק לכתוב מה שאני עתיד לכתוב על שונאי אשר הוציאו עלי שם רע לפניך, ואתה תהיה נקי, כי דם דתעי אותך. (ל) בכ"י שיחי. (לא) איוב ט' כ"ב, ובכ"י עליכם תשבוני. (לב) עכשו שאני רחוק מכם, כלומר בעודני חי (כמו שהוא אומר אח"כ) עשו חסד עמי. (לג) בכ"י הגיני בעדי הצקי חמס. (לד) ירמיה ט"ו ט"ו, והכוונה אולי לא יאריך ה' אפו לשונאי, אבל ימהר פורענותם. ובכ"י לא לארך אף. (לה) יחזקאל כ"א כ"א, התאבלי ועשי אנינות מכל צד. (לו) בקיץ ובחרף, על שם בראשית ח' כ"ב. ובכ"י כל ימי ארץ. (לז) מלת שיח איננה בכ"י. (לח) מלת אומר איננה בכ"י. (לט) אני יבשת באתי בצוק גלים כמימי צור התמיש וישאר דברים קשים שאין בדם להות. מיצק עניו מתכת יכל דבר קשה. (מ) בכ"י יכלתי נקמתי. (מא) בכ"י מעני. (מב) קרא למלאכים אלים, ידם אלי פלאי (שופטים י"ג י"ח), ובכ"י פלא בלי יו"ד.

אולי תמני או תהם יקשיב אזן.

עוד אני מדבר והערוך מלים. ולא לתוכיח, ואזכיר קדמוניות לא להועיל, אך עתה הליקותני רועי. שורה אדוני ותבונן, ושם אזן לשועת מתחנן, ולב עגום תרנין, אם פניך לא תֵּאָ׳ין. מאומה לא אבקש בלתי קשב, ואם אל כמוני יפנה כמוך אינני תמהון, ואם תט אלי, סבות חין ערכי, כבודך לא יחל, ואין למעלתך גרעון. אעיר זכרוני קדם, אשר לדקי בם, ואם תבחר אמונה תודה לי עליהם. תחלת אודותי, היה עליך לכבדני, עֲבָדַי לפני אדוני אביך, יזכרו ירגיע רוחו הנדיבה, ואשרתהו ואלך נים על ידיו, אהבני וימשכני בחבלי ידידות, וכל ימי אשר פרש עלי כנו, שמש לא יך עלי. הלא לפי כח מזער ביניתי ספרתי מהלליו, והנם כתובים על ארון העדות בבית זבול אשר בנה לשם אלהיו, והמכתב מכתב ידי הוא, וכמהו כהנה וכהנה.

אחרי זאת זכור נא אדוני ליל המרורים אשר בו נאספה גברתי יולדתך, ירחמנה עושה. כה יעשה לי אלהים וכה יוסיף מהרוגך, אם לא כחלות ליכה רגלי (מג) באת אלי, לתקן סֵפֶד (מד) ולהחריז נהי, מלאתני ואני כותב, ונזהלתי טרם תזהירני. ויהי כי ראית כה נשבעת באל עליון: שמורה זאת תהיה לך כל הימים. ואתה זנחת ותמאס! הלא כה קראני בהאבק אדוני אביך, כוננתי רב סֵפֶד, וחקותי דברי קינות, אשר קוננו (מה) כל ישראל דבר יום ביומו כל ימי האבל; ועל קל מזאת צוה דוד משיח ה׳ לפני מותו, להיות בני ברזלי הגלעדי באוכלי שלחנו. ומה הגמול אשר גמלתני, ומה השִׁלּוּמִים אשר שלמת לי אחרי אשר שמתי אגרות מהלליך אחבתרני רבב, ואשית גליוני שבחיך רוכבי רכב, ואביא ספרי הודך גלגלי כרכרות בכל עיר ועיר? סדרתי (מו) כל רז, עד התמותי כל הרז, האלמתי כל מלחמה, ואחסום פה כל מחריז, לבלתי הותיר לנו מקום לדבר, ולא מענה להוסיף, ועד הנה לא הסירותי תמתי ממני, ועודני זורע מהלליך ומזרה שבחיך כטל על האדמה, ואם יבחרתני ברוע מוסר, לדקי ממני לא סר, ואם גמלתני לא כדת, לא נטה אשורי מני הדרך.

(מג) בלי סוס ורכב, כי אם ברגליו. והיה זה חדוש גדול בחסדאי, חשה בן, וגם לא שלח לקרוא לו, לבלתי יודע כי במציאותו נעשתה הקינה. (מד) מספד, ובב״י ספד. (מה) קוננו אינני בב״י. (מו) בן

נו מנחם בן סרוק וחסדאי בן יצחק

ואחרי זאת זכור נא אדוני כי הביאותני ותרחק רִנָּה מרגוע, ומשכתני ממרעה טוב, ועוררתני מִרְבָצִי , לבלתי השיתי ושבה, לא אֶחֱרוּ רַגְלַי מרגולי קיץ, ולא מִהֲמְהוּ פְּעָמַי קופות סער, ולא נגשו צְעָדַי מגורי שֶׁלַח (מז) ולא אחוזי חרב; ואולם פחדך לא הִשִּׂיגַנִי, ומתן ידך לא משכני, ונמולת ידך לא הניעתני ונדבותיך לא העירוני, בלתי אַהֲבָתְךָ (מח) עוררתני ועקב ידידות הודך מהרו רגלי.

ויהי כאשר כלתי גויתי על מלאכת למודים, עבודת לשון הקדש; וָאֹמַר: שמעתי אדוני; ואעיר לבבי מִקִּצּוֹ ואחזקהו, ואשית כליותי אנשי עצתי ויהיו לי כמשיבי טעם, ואכיד עמי עפעפי, ותמאן נפשי תת שֵׁנָה לעיני עד אשר נכונו עניני אדוני וישלם חשק תאוייו; וחי ה' וחי נפשך אם לא הקימותי מלותך מדאגה ומרעבון ומתוך עירום וחוסר כל, ועין ימיני כהה תכהה אם השיגה ידי די מחסורי, ואם לא הָיִיתִי במצרף כור רעבון! ואלוה הקשיח את לב אדוני והרחיק ממנו חנינה מחמול עלי, ואמץ את לבבו מדעת את עמלי, לאמר: זה הַשּׁוֹרֵחַ אשר העירותיו במלאכתי, אשר הביאותיו מארץ מרחקים והשיבותיהו ממקורתו, ואין בידו מאומה, בלתי אלי עיניו מֵאַיִן מִחְיָתוֹ וּמַכֹּלֶת לביתו? מי ירעם (מט) ומי יכסם? ויהי כאשר צפד עורי על עצמי היה מאת ה' תחנה, כמעט רגע וְעוֹנָה וּמְנָה אל קצת מאכלי ושתייתי במדה במשקל ובמשורה מדי חדש בחדשו. כה יעשה לי אלהים וְכֹה יוסיף מחרונך, אם לקחתי מכל אשר צוה לי מאומה! והנני והם, אם על פני יכזיבוני (נ). ובכל זאת לא סרתי מני דרך, ואומר: „אקוה רצונו" וקניתי חרונו ותהי משכרתי שממות עולם, וחלף עבודתי כוס תרעלה העלתה לי, להיות לדראון עולם, והיתה תוחלתי נכזבה, וַיִּכֶל שִׁבְרִי באפס תקוה. העבדתני חנם עבודת עבד, ותהי יגיעתי לריק וזיעתי להבל, ולולי פניך לא קראוני אלה (א). הכזה יהיו תשלומי איש שכל? ואם אלה גמוליו? מדוע זרעתי חטים וקוצים קצרתי, וארץ אשר מאד נעמה העלתה לי בָאְשָׁה וְאִלּוּ

הוא בכ"י א'. (מז) בכ"י מגורת. (מח) אהבתך שהיית באה לי; ותלמידי היקר איגל סלבוב מפרש דבריך, מן ואחותי באזניכם. (מט) בכ"י ידעם בדל"ת. (נ) מנחם מזכיר ברמז ענינים שהיו ידועים לחסדאי, ולנו סתומים וחתומים הדברים. (א) ולולי באתי לפניך לא קראוני אלה.

הזעתי אלוני מנחה והרעתי בארץ לא זרועה, הרשעתי; כי אין פרי למנחה. ואיה איפוא פיך אשר נשבעת בה׳ אלהיך לנחלת מחקרי ולשלם גמולי? מחקרי נתתי לך, וגמולי לאחר תן, והעבר לעבדות בו כטוב בעיניך. אדוני יודע, כי מעת יום היותי עד הנה, לולי רחמי אדוני אביך, ישי אלהים בעזרו (ח), אשר חסיתי בצלו, ויפרוש עלי כנפיו, וירחמני ויכבדני ויביאני באוכלי שלחנו, ולולי חסדיו, אבדתי בעניי; ישלם ה׳ פעלו ותהי משכרתו שלמה מאת ה׳ אלהי ישראל. ועתה אדוני אנה אוליך את דלותי, והלא אני מקודשים אפנה, והלא אני מנוסה לעזרה, והלא אני אשה עין, ואיך אהיה? הנה לי עלה. איך תְּעֻדַּר הפרנסה, אחרי כלה ונתלה. זכור אדוני כי בכל כחי עבדתיך ובכל נפשי הללתיך, ובכל פאה זרעתי מהלליך: ויהי ה׳ אלהיך אנו היתה לאל ידי ותלאתי און לי, הייתי מרקד בהוני, כאשר הליתיך ומפרי לבוני, אבל מהמגלה בידי נתתי לך. אבי אבי רכב ישראל ופרשיו, אתם מאיר צדק ונשיא אלהים אתה, ואמונתך אמנתני, ועל אמתך נשענתי, ולולא חסדיך לא דברתי עד כה, ידעתי כי נכונה תחפוץ ומישרים תרצה, אבל מרוב שיחי וכעסי דברתי עד הנה. ואדוני ידע (ט) כי לא נכון להוכיח מרי נפש ולא לגעור בדוי לבב, ולא לדחוק מרודי פנים, כי במצוק ידברו ובמרירות יביעו, כי נמרו מנות ונהיים.

ועתה השבעתיך באמונת הצדק, אשר היא נתיבתך הסלולה המיוסדת (י), ובתפלת האמונה, אשר היא אזור חלציך, שתפנה אל טענתי בקו אמונה ובמשקולת צדק, ואל בינתך אל תשען: ואם אמת היא, תּוֹדֶה לי עליה, ואם ימצא בה תרמית תורה לי עליה בלאט (יא). ויודע אדוני כי איוב עת הוכח

כי הייתי בארצי עוסק במסחר. (ח) מצינו כה וכה בתלמוד (סוכה ל״ג ול״ה, נדה מ״ט ובכורות מ״ה) מליצת המקום יהיה בעזרו על אדם שכבר מת, ואחר התלמוד לא נמצא כזה בשום ספר (עיין צונץ צור געשיכטע וכו׳ ח״א; צד של״ד) רק כאן במכתב הזה. ואמנם מלות מעת יום המסי היה נראה לי שהכוונה בהן מן היום שנעשה לי חמס, שקבל עליו חסדאי לשון הרע והשליכו מעל פניו; אך הדיוק הוא שהיה אביו של חסדאי עדיין בחיים, והיה מנחם באוכלי שלחנו, ועם כל זה יכלו לו משנאיו והביאו עליו קצף חסדאי; ועוד הלא מנחם כבר כתב למעלה: ובל ימי אשר פרש עלי צלו, שמש לא יך עלי. ואיגל הי״ו מפרש יום המסי, היום שעשית לי חמס, שהבאתני מארץ מולדתי והעבדתני, ונשבעת למלאת מחסורי, ולא עשית. (ט) כבר׳ יאני יודע, או ואני ארע. (י) בכ״י המישרים, או המישרי. (יא) אם טענתי היא אמת, תודה לי ותסכים עמי עליה; ואם ימצא בה תרמית ושקר, תורני: ה שניתי ותעשה זה בנחת. מנחם במחברתו עירב מלת לָאַט (משרש אטט) שענינה בנחת, עם לָט (משרש לוט) שענינו כסוי ועלום, וזה לשונו: לאט מתחלק לשתי מחלקות: המחלוקת ״ ראית לאט את בני, לוטה בשמלה, וילט פניו באדרתו, פני הלוט הלוט.

נפלאי נסיון והוכח בנוע מדוה ובנגעי בני אדם, הנה כנגעת בו יד אלוה הכביר מלים, וכאשר חזקה מחלתו החזיק ויכוח עם אלוה כבן אדם לרעהו, ויתנהו כמשה דין למעשות השפט המעוקל ואמרי הרח לרק מתעה (יב) ולעת נוע לבבי נעוו רגליו, הלא זה הוא כלון (יג) ונותר את יולדו, אבל אל כביר באדם עונו את לזות שפתיו לא השב לחטאת, על כי בנפש יודה שפתיו מללו, ובתונת לב דבר עתק: ריבות שפתיו לא שם תפלה (יד), כי הוא ידע נגע לבבו; למען יכירו כל יודעי עפר כי שופט כל הארץ כה משפטו עם עפר ואפר. ויהי אחרי זאת שב ה' את שבותו, ומראשיתו היטיב אחריתו. ילמד אדוני ונדרך אלהיו, ודיו לעבד שיהא כרבו; הלא על ילוד אשה לנמוד ונדרכיו, ובדרכיו ינהג עם נמוכיו, ואלהי ישראל הנותן תשועה למלכים יענה אדוני מעונה תהלה, וילבישהו בגדי ישע, ויהיו יגלה בנעימים, יראה זרע יאריך ימים, וימצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם, ותאות לבו יתן לו וארשת שפתיו בל ימנע סלה, ואויביו יְבַלֶּה בשבט עברתו ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. האל הנאמן, המנהג בעוזו תימן, ישים מושבו משמן, עד תכלית כל זמן למען ה' אשר נאמן, קדוש ישראל ויבחרך. שלום לרוש, כמים אל דרוש, וכחול ימים ולנצח מרוש, אמן נצח סלה.

כף המושב תחת ידידי שמתיהו לטוטפות, ויהי לי למטיב נפש ומתק נופות, ובראותי כי נושם בערי נקרני רשפות, ויגרתי פן נהפך להיות לי חליפות, כמהפכת איוב לאויב ונפה בנטפות, ואם נהפך איה התרופות, הלא כעבד אל אדוניו עיני לך נופות, עד יקוש עד הנאמן, כי נותרתי כיונה קלולה אגפות, וכשרינ התלבין אשר נחשף חשפות, ואלוה מעוזים שלום לך ישפות אונן (טו). —

טמנתם בבלט, ענין כסית המה; המחלוקת השנית אתנהלה לאט, לאט לי לנער באבשלום, ותבא אליו בלאט (sic), ההילכים לאט, בנחת, לפי הענין. בכ"י א' חסרה מלת תמית, ובכ"י ב' תודה בדלית בשני המקומות, וכמה פירושים הייתי אני ותלמידי להעמיד הגירסא בדל"ת, ולא נתקררה דעתי באחד מהם. (יב) נתן את האל כאלו הוא תועה מריך צדק (מתעה בעל עומד כמו במשלי י' י"ז) ובכ"י יבן מתעה, ותלמידי מוהר"ר יהודה אריה אוסימו נ"ע מקיים נסח הכ"י. ומפרש כי איוב נתן את האל כאלו הוא (בעשותו משפט מעוקל) היא כרבן מתעה מני ארח, היא גורם לבני אדם שיתעו מני ארח, בראותם כי אין משפט. (יג) על שם הכתוב היאמר חמר ליוצרו מה תעשה. נכון לשון תלונה, והוא נפעל כמו וילינו העם, ובכ"י נליו, ומלת וממר מלשון אל תמר בו, ואולי צ"ל והריב, (יד) שפתיו אינו בכ"י. (טו) מן כף המושב ואילך אין לו ענין עם האגרת שלמעלה, ונראה שהוא מכתב אחר שכתב מנחם לאחר מאוהביו קרוב לאותו זמן שכתב האגרת הקודמת לחסדאי, ויותר הענין היה יהיב למקבל האגרת, ואנחנו לא נדע מה היה הכף ההוא (ואולי של כסף או של

והשבח והתהלה לאל אשר זכני להוציא מאפלה לאורה, האגרת הזאת המפוארה, ולהעתיקה מהביבליאטעק הקיסרית בפטערבורג יקרה, אשר אבדה מקרבנו ונקברה, ועד לא נראתה אחרי תשע מאות שנה בעולם; ואך לי כי לא יכלתי לבאר את כל הלשון אשר הלשינו את מנחם, כי לא לנו הדור האחרון ומכתב האגרת, רק לאיש אשר כבר ידע הענין, מלבד כי האגרת הזאת איננה התשובה במכתב הראשון, כי כבר כתב לו מכתב אחר ונאבדה התשובה אם העוית ונפל, ויותר מה לי כי לא נודע מה נעשה בדינו, ואיך נפל הדבר אם נתקיים עונו הגדול אם לא. ודרך הסברה ואומן הדעת יתכן לומר, כי גם שהלשינוהו בני דודו הוא בעצמו הדבר אשר הלשינוהו קצת אנשים גם בדורנו אלא שהיה מנחם קראי או נוטה לדעת הקראים ובלתי מאמין בתורה שבע״פ.

והנה התשובות יש באגרת הזאת קשות ומגלות, שנראה מהן שהלשנתו לא היתה דבר שיש בו מעשה, אלא דבר המסור ללבו של אדם: כי אם נאמר: הלא בקרן הי נוגחת, אם תחת אלהים אתה, הבאת עד תעלומות אלוה ובתכל מלאכיו תראה, הגלו לך סודי לבבות וחקרי כליות תתפש, התדעון את קרב איש ויצר מחשבות תראה? -- ולמעלה הוא אומר: ואכר מבלת תעלומי, כל זה מגלה לתשוב בהלשנה שהלשינוהו היתה מן הדברים המסורים ללבו של אדם, ולא בהבנא בפוס מעשה תגונה. ומה שהשיבו חסדאי: אם העוית ואם לא העוית, אינו רואה שהיה תעלו במעשה, כי סוף סוף מחשבות אדם כל זמן שהן טמונות בלבו של אדם לא תודענה לאדם אחר,

---

והב), ואיך בא ליד הודיה ולמה ההוזה לי, והנה בושים להחזירו, והנני מפרש המלות והמליצות: יקר אשר השיבות לי אתה ידידי היה לי לששון ולשמחה ושמתי כחותם על יד ימיני וכטוטפות בין עיני, והיה לי למשיב נפש, גם היה לי מתוק מצוף דבש; ומתחלה בהיותי מצפה לו ולא הייתי רואהו, בעדי חזקתי ישבי אש, ויראתי מצעדי מאד, כי יראתי שמא גם אתה נהפכת לי לאויב ונוספת על שונאי, על דרך שאמרו חז״ל (בתרא ״ג) שמא היה כעורה עבירה לפניך ונתחלף לך בין אויב לאוהב, ונתחלף טיפה בטיפות שהזכירו שם בתשובת הקב״ה בין טיפה לטיפה לא נתחלף לי. ידידי אומר בלבי; אם גם ידידי זה נהפך לי לשונא אנה אמצא תרופה למכתי? והנה עיני לך צופות כעיני עבדים אל אדוניהם, ובך תקותי שתהיה נאמן באהבתך, ותעיד על יושרי וצדקתי, עד אשר יקום העד הנאמן, הוא האל, ויגלה לעין כל את נקיון כפי; כי אמנם לכך אני מתחנן לפניך שלא תעזבני, כי ראיתי כי הנה קבוצת אנשים, ובכן אשר נחשפה והלבינו שריגיה (יואל א׳ ז), ואל שדי יבקש ויעבטת לך שלום. בבש״י ונפשה בנופות, בשני הב״י ואם לא נהפך (ויתכן לפרש: ואם לא נהפכת לי לשונא את התרופה נשיה בצרות שהייתי מצפה ממך, אי שהבטחתני ?) בבש״י את אנשי הגזרה (בטעם את התרופות), והנה ידוע כי כף לשון נקבה, וקשה איך טעה מנחם בדברי פיוט כזה וכתב כף המושב ויצאו הבאתר בלו בלשון זכר; ואינו אומר להגיה כף המישב, והוא שורק; והבוחר יבחר.

ובהכרח כי שמאשים את חברו על מחשבותיו צריך שיהיה לו מעשה הדבור או מעשה הכתיבה או נעשה אחר מליצה מין שיהיה, כי בלא זה מנין ידע מה בלב רעהו ? א״כ יפה כתב לו הסדאי אם העוית ואם לא העוית , והכוונה אם העוית בדבורך או במכתבך.

ואלת שנית, הרי האף הגדול הזה עד להחריב ביתו לא יובן אם היה החטאה אחת מכל חטאות האדם אבל יעשה למצוה בהנה, ובפרט בישראל אחר הגלות, לכזריות כזאת הוא דבר זר עד מאד; אבל אם היתה האשמה בעניני האמונה איננו רחוק שדבר זה יעיר קנאה וחמה גדולה עד להשחית, ובפרט בדורות ההם. הנה תראה בקבלת הראב״ד, כי נשיא אחד שהיה בספרד בדורות ההם, שמו ר׳ יוסף , השפיל הקראים וגירשם מכל מבצרי קשטיליה חוץ מכפר אחד קטן שנתן להם, מפני שלא רצה להרגם, שאין דנים דיני נפשות בזמן הזה ; ור׳ יהודה הנשיא בן ר׳ יוסף הנשיא בקש מן המלך לבלתי תת לצדוקים (הם הקראים) פתחון פה בכל ארץ קשטיליה ויאמר המלך להעשות כן, ויכניעום ולא יספו לשאת ראשם.

ואלת שלישית, מאמר „ואם אמור תאמר יום הוא ראוי לחלל״ אע״פ שהוא מאמר קשוע, הנה אם היתה הדבה ענין כפירה באמונה , יפה יובן שיאמר שראוי לחלל יום השבת משום עת לעשות לה׳ לבלתי יזידון עוד אחרים לפרוק מעליהם עול תורה שבעל פה ; אבל על גנוב רמה וגאוף וכיוצא באלה, לא יובן איך יאמר שראוי לחלל יום קדש לתת ענשו בראשו ולא יוכלו להמתין יום אחד.

ואלת רביעית, מנחם אומר בי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה׳, וזה יצדק אם חשבוהו כמין וכופר, ולא יצדק אם חשבוהו לאיש שעבר עבירה אחת.

והחמישית וגדולה היא אלי, היא אחרי שהיה מנחם חכם גדול ויצא שמו עד למרחוק, איך יתכן שמפני שכעס עליו הסדאי יפול בעניות ודלות ולא ימצא מקום להתפרנס בעמלו ? אבל אם הוציאו עליו שם רע שהוא כופר מין ואפיקורוס, אז הדבר מובן מדוע לא היתה חכמתו עומדת לו למצוא לו די מחיתו, כי מי (בדורות ההם) ילמד תורה מפי אפיקורוס, או יקרבהו אליו להחיותו בשום ענין ? ואמנם מלאכת המספר כבר עזב אותה מאז יצא מארץ מולדתו:

ואם אמת היה הדבר הזה והשערה הזאת שאני מדמה מאמדן דעתי, על אודות האשמה שהאשימו את מנחם , אז תצא לנו תשובה גם לשאלה אחרת, והיא: מה נעשה בדינו? ואיך נפל הדבר? — כי הנה הדבר קרוב לודאי, שנתפייס לו חסדאי , והדבה אשר הוציאו עליו נתבטלה, והקול אשר

יצא עניו פטור ונשאר מנחם בחזקת כשרות: שאם אין אתה אומר כן לא יובן איך נתפשט ספרו כל כך, ואיך רש"י ותלמידיו מביאים אותו וסומכין עליו כל כך, בלי שיגלה אחד בין הקדמונים שיאמר עליו: לא לנו הוא כי אם לצרינו.

ונבא עתה אל גוף השאלה: אם היה מנחם קראי אם לא. ונאמר כי היותו מכת הקראים הוא ספק שאין לו רגלים, שהרי הבדאי עצמו אין ספק שלא היה קראי, שאם היה קראי לא היה הראב"ד מזכירו לגנות, ועוד הנה גם (בקבלת הראב"ד) ראינו שהיה אוהב את ר' חנוך וכל ימי הבדאי לא היה אדם בעולם יכול לחלוק על ר' חנוך, ואם היה הבדאי אחד ממקבל התלמודיים, לא היה מקרב אליו אחד מן הקראים, כי התועבה היתה זאת בימים ההם. ועוד ראיה ברורה שלא היה מנחם מכת הקראים, כי הנה ידוע כי רבנו סעדיה התקומם הרבה בספריו נגד הקראים, והם גם כן שונאים אותו ומתקוממים נגדו בספריהם הרבה; ובהפך ראינו למעלה כי מנחם הזכיר בספרו את ר"ס בכבוד גדול. ועוד הנה דונש בתחלת תשובותיו, תופש אותו על בהביאו אשר לא ישדה, אשר לא כרעים, אשר לא חומה, עם כל שאל לא, ולא הם אל הקרי, שהוא לו בוי"ו, והוא אומר לו: ובפתרון הזה התרת האסור והפרת המותר. ואם היה מנחם קראי, מה מקום לתפיסה זו? ויותר מזה הדבר ברור ומסכמת דונש על שורש ינק, וזה לשונו: ופתרת ומלק את ראשו ענין שחיטה הוא, אך שחיטת העוף; והענין מלק הזה הוא ענין ראש המינין ענק שמחליק על תלמידי רבנן ועל החכמים הראשונים והפותרים הקדמונים אשר ראו עבודת המקדש בעולות והזבחים, ואמרו כי המליקה היא מלאכה זולתי השחיטה וכו' וכו' ומביאים: והתבונן ואל תשגה בתורת אל ובדתו. וכל זה לא יצדק לאמרו לאיש מקבל עדת הקראים, לולא יאמר אדם כי דונש לא היה יודע שהיה מנחם קראי, וזה רחוק. ואם תשיב השאלה: אם היה מנחם נוטה לדעת הקראים, אם לא? אף זאת אשיב שלא היה, אם לא שנאמר כי רש"י ורשב"ם היו גם הם נוטים לדעת הקראים. כי אמנם ראוי לידע ולהודיע, כי הענין המבדיל בין הקראים והרבנים איננו פירוש המקראות, ולא כל הרודף אחר הפשט הוא קראי או נוטה לדעת הקראים, ומי לנו נאמנים עם התלמוד כרש"י ורשב"ם? והם פירשו כמה מקראות שלא על דרך התלמוד גם בעניני חק ומשפט, כגון רש"י בפסוק אחרי רבים להטות (שמות כ"ג ב') יש במקרא זה מדרשי חכמי ישראל, אבל אין לשון המקרא מיושב בהן על אפניו, ואני אומר ליישבו על אפניו כפשוטו כך פתרונו), ורשב"ם בפסוק המקריב אותו לא יחשב לו (ויקרא ז'

י״ח חכמים עקרוהו מפשוטו); אבל הענין המבדיל בין התלמודיים והקראים הוא המעשה, כי אנחנו התלמודיים שומרים המצות על הדרך שמסרו אותן אבותינו ואבות אבותינו , על פי התקנות שנתקבלו באומה בכל דור ודור בהסכמת דור דור ומנהיגיו, על פי הכללים המקובלים מנשה: והקראים היו מתחלתם אנשים שנפרדו ממנהיגיהם ומאבותיהם, ובקשו לקיים המצות על פי לשון הכתוב בלבד, כלומר לפי מה שחשבו כל אחד מהם שהיתה כוונת הכתוב. ומי לנו רבני כשר ונאמן מבעל הכוזרי? והוא (מאמר ג׳ סימן מ״א) כתב שיתכן להודות לקראים, כי ממחרת השבת הכוונה על שבת בראשית, ושאמנם קבלת מן השופטים והסנהדרין השבו שלא הזכירה התורה השבת אלא דרך משל, ואמנם הרבות ביד האומה להקל חרמש ביום שתרצה, והם (השופטים והסנהדרין) קבעו שיהיה הקציר ביום שני של פסח . הרי לך מפורש, כי לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה.

והנה מנחם בן סרוק אילו היה הראשון בדורו שהרגיש בחלוק הזה שראוי לחלק בין המדרש והמעשה, ועם היותו תלמודי נאמן, לא נמנע מלרדוף אחר פשוטן של מקראות אפילו במקומות שיש בהן נפקותא לענין דינא, כגון בענין מצות תפלין שכתב (בשרש טף) וז״ל: ופתרון והיו לטוטפות בין עיניך כה הוא וכה ענינו, שויתי ה׳ לנגדי תמיד, וכה הזהיר משה את ישראל באמרו והיו לטוטפות בין עיניך, ענינו שית אמרי נכח פניך והקותי מול עיניך, ואל תשכח את הדברים אשר ראו עיניך, לבעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו, הוא אשר דבר שלמה בספר משליו: קשרם על גרגרותיך כתבם על לוח לבך. ואחריו החזיק רשב״ם וכתב (שמות י״ג כ׳) לפי עומק פשוטו, — יהיה לך לזכרון תמיד, כאלו כתוב על ידך, כענין שימני כחותם על לבך. ואע״פ שזה ודאי איננו אמתת כוונת התורה, כי אין מדרך התורה לדבר במשל, ובפרט בדבר זה שבמקומות אחרים כתוב אלו וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך, שכל מי שיש לו קו יבין שאיננו דרך משל, אלא כמשמעו, א״כ גם הטוטפות אינן משל; מלבד כי בזולת זה כבר יש לנו מצות הציצית שהאריכה התורה בפרטיה באופן שאי אפשר לחשוב שהמאמר דרך משל, ובא זה ולמד על זה שכוונת התורה היא מעשה שנעשה לנו סימנים שיהיו עמנו ברוב עתותינו, יזכירונו תורת ה׳; ומלבד כי הפרש גדול יש בין המליצות שבאו בתורה בענין התפלין, ובין המליצות השיריות הנמצאות במשלי ושיר השירים, כי באמרו שימני כחותם על לבך, אמר כחותם בכ״ף, והכוונה מבוארת שהוא דרך משל, וכן כתבם על לוח לבך הכל רואים שהוא משל, כי מה הוא זה לוח הלב, ואיך יכתוב איש על לוח לבו? אבל מצות תפלין

נכפלה בתורה כמה פעמים, ובשום מקום אין בה כ"ף אלא למ"ד (לאות, לזכרון, לטוטפות, לא כאות, כטוטפות), ובשום מקום אין בה דבר שיורית היות המאמר דרך משל, כי לא אמר וכתבתם לאות על לבך, או על ידך, או בין עיניך, רק אמר וקשרתם, ובשהזכיר מזוזות הבית, שם הזכיר לשון כתיבה, להורות כי כאן וכאן דברים כהווייתן — הנה מקום שנדחה בעיני מנחם שהמקרא הוא דרך משל, לא נמנע מלפרשו כפי מה שהשכל ההוא משיגו ולאמתת הנכון בו, ומעולם לא עלה על דעתו להיות בזה מקבל הקראים המורדים בדברי רז"ל, או להיות בזה מחזיק ידיהם, כמו שלא עלה זה על דעתם של רש"י ורשב"ם בכל מקום שנטו מפירושי חכמי המשנה והתלמוד.

ודי בזה על חקירת החשדה אשר הלשינו את מנחם, אשר אין הוכחה ברורה מכל ספק עד אשר יקרה ה' לפנינו מכתבים אחרים ממנו, המשיבים או מסופקים. ונבוא לחקירה אחרת בלתי נחותה ונחוצה כמוה, והיא חקירת ארץ מולדתו וארץ מגוריו.

והנה ראב"ע בתחלת ספר מאזנים קורא את מנחם בשם ספרדי, ויאמר מגדולי חכמי הדור כתב, כי כאן אין כוונת ראב"ע על ספרד ממש רק על אפריקא הצפונית, והביא ראיות כי כל בני ישראל השוכנים תחת ממשלת הישמעאלים היו נכללים לפעמים בשם ספרדים, ויאמר כי אולי היה הכנוי הזה רק להבדיל ביניהם ובין השוכנים בארצות אדום (אשכנז צרפת ואיטליא תחת ממשלת הנוצרים), וזה אמת, גם כי צריך להוסיף ולפרש כי כנוי ספרדי היה כולל כל יושבי ארץ ספרד, יהיו תחת איזה ממשלת שיהיו (כי ר' יהודה הלוי שהיה בקשטיליא אשר תחת הנוצרים, נכלל תמיד בין הספרדים, יכתבוהו רבים), ומלבד זה היה כולל גם כן אנשי שאר ארצות אשר ביד הישמעאלים, כי אלו ואלו היו בקיאים בלשון ישמעאל והיתה להם קולטור מיוחדת, נבדלת הרבה מאותה של היהודים אשר בארצות אדום. אבל ראב"ע בהזכירו (בהקדמת מאזנים) שמות המדקדקים אשר קדמוהו, אינו נושא על שפתיו שם ספרדי להוראה זאת, שהרי דונש בן לברט ור' יהודה חיוג לא קראם ספרדים אלא קרא לכל אחד מהם בשם „מערבי ממדינת פאס", ואח"כ הזכיר חמשה מדקדקים בשם ספרדי, והם מארץ ספרד ממש, אחד מעיר קורדובא, אחר מעיר גרנאטה, שנים מטוליטולא ואחד מסרקסטה. ונדחק החכם הנ"ל לומר כי מנחם היה מערבי ולא ספרדי, כדי שיהיו דברי ראב"ע אמורים על סדר הגון ולא כאשר יעלה המזלג. כי הנה חשב החכם הנכבד הי"ו כי ראב"ע שמר סדר הזמנים וגם סדר המקומות, ולפיכך הזכיר תחלה המזרחיים (רבני טבריה, חכם אחד ירושלמי, ור' אדונים הבבלי), ואחריהם המערביים ושני

אפריקה (קירואן, פאס, תלמסאן, תיהרת), ולחכמי הספרדים (גאלות, טוליטולא וכו'). אך אמנתו את הראב"ע שגילה ליהודה בן קריש יתר אשר לא עלה על לבנו, כי הנה הוא הבדיל את רבני ארץ לא בין המזרחיים (בני ארץ ישראל ובני ערלוי), אלא אחרי המערביים יקדים הספרדים, והנה זה היום כל הבדל אשר בקש החכם ליחס לראב"ע.

ונשוב אל מנחם ונאמר, כי האגרת הכתובה למעלה מוכיחה בבירור שהיה יושב בעיר קרדובה אצל חסדאי; ולא זו בלבד אלא (כאשר העירני בני בכורי אוהב נר הי"ו) מתוך האגרת הזאת יש ראיה ברורה גם תחלת ישיבתו של מנחם (קודם בואו אל קרדובה) היתה בספרד, ולא באפריקא, כי הנה מנחם בהזכירו לפני חסדאי איך עזב את ארצו ונסע לבוא אליו לעבודת לבונה, אמר: „לא אחרו רגלי חרבוני קיץ, ולא הפחידו פגעי סופה וסער, ולא גוששו לנגדי תגורי שלג ולא לקיוז חרב". ואם היה בא מאפריקא, היתכן שלא יאמר בעבר נים הגדול, וסכנת ההליכה בים לא מנעתו מלכת אליו? אבל אם היה מנחם ספרדי מגעש, אז דבריו נכונים ומדוייקים, כי ידוע הוא בספרי תכונת הארצות, כי בקעת גלילות מארץ ספרד השוכנים כנגד מאד, וגם בקעתם ניכר לפעמים רוח זה ומזיק מאד, הנקרא Solan. ובקעתם נושבות בקיץ רוחות אחרות גדולות וחזקות, המוליכות אבקת קלה ומיני פירות. הרי כי מה שהזכיר חרבוני קיץ וסופה וסער, הוא מדוייק מאד.

ועתה יגל שלום יהיה על משכבו מנחם בן יעקב ממשפחת סרוק הספרדי, המשורר והמליץ אמיץ יהוק, אחד מאבות חכמת הדקדוק, הראשון אשר ליקט יחלות כל המקרא וסדר וביאר אותו בלקסיקון, ואולי הראשון בקהל עדת התלמודיים אשר התאמץ לפרש המקראות על פי פשוטם, בלא משוא פנים לדברי הקדמונים. תהי נפשו צרורה בצרור החיים בלשכת המשכילים המדקדקים הרבים, וישכח שם את כל עמלו ואת כל אשר הרעו לו מבקשיו ומקנאיו, ושמו הטוב יבורך ויתנשא לעד בפי כל דורשי לשון הקדש וכל אוהבי הבנת פשוטן של כתובים, וכל מכבדי רש"י ורשב"ם כבוד וגדולה יתנו למנחם שהיה רבם, כי משפרו נגדו הוד חכמתם בדקדוק, וממפרו קנו אהבת חקירת פשט המקראות.

ולשנה הבאה א"ה נשים עינינו על דונש בן לברט, ויהיו לתשפט יושר לפנינו הפוען והנמען, נשפטה ונחקירה תלונותם, נקשיב ונשפוט את דינותם.

ואני בגדרו אחתום מאמרי על מנחם, שפתי לא אכלא, בנת והתהלה, אל הנשיא הגדול חסדאי, יהיה בכל שדי, אשר עם כל כבודו וגדולתו

מנחם בן סרוק וחסדאי בן יצחק ש״ר

אבל מלך ישמעאלי, תורת אמו לא שכח, ולבין אבותיו לא זנח, כי ינצר
בליה תמיד וכתב לשמו לשחרית גליה, עד שם לבו לגדיל תורה ולהאדירה,
ולהחיות לשונו ולהרים הדרה, ובידי לש״ק ישעליהם לא נשא נפשו להתהם,
אבל היה מתפאר בהם ורודף אחריהם. ועל הכל יתגדל ויתנשא ויתפאר
ויתרומם שמו של אביו יצחק בן השפרוט, אשר אסף את מנחם בצל כנפיו,
ובזמן שכנו הנשיא שכח אותו והניחו בחוסר כל, היה דקם עליו ויסברהו
ויסיימו בתוכלי שלחנו; אשר על כן המרוי (אולי בכוונה ולא בטעות) לחם
הכבוד מן הכן ונתנו אל הכן, וכתב: ביומים ההם זרח בספרד שמש הגולה,
״הרקיע הגדולה״ הוא הנשיא הגדול ר׳ יצחק הספרדי בן השפרוט, ירא בכל בית,
כי הריק לכל שואליו ברכה עד בלי די וכו׳, ויאספו אליו כל גאון וכל חכם,
מארצות אדום וערב, ממזרח וממערב, ויען שלמן חסדיו לפניהם, ויען היה
עומד עליהם וכו׳.

פירוש שירת הים

(שמות ט״ו א׳) אז ישיר משה: קצת מן החוקרים כדיני De Wette,
ונאכטיגאל Nachtigall ואחרים עמו השירה הזאת מאוחרת בזמן הרבה למשה, ותולים
אמרו כי לא יתכן שיחברה פתאום בעודנה שעה, וזה (גם אם נאמר כי משה
חברו אותה להודות לה׳ על התשועה הגדולה שעשה לעמו) לא יתאים עליו
כלל, אחרי שאין השירה הזאת (וכן כל שירי המקרא) מסודרת בכללי המשקל
והחרוז, אלא כלה דבור הפה, אשר לכל אשר יהיה בעת רוח התעורר יתעורר
נפשו ללכת יחן, ובאשר מלאו ישקט ויעשה בעת מרום אחרי ברכותם, וכן
דוד אמר כמה מזמורים בהיות רוחו מבורכת בברחו מפני שאול ואבשלום.
ועוד הקשו ממה שנזכר בשירה בית המקדש (תביאמו ותטעמו וגו׳), וגם
לא ראו כי מתחלת ומה בהוליכו את העם ממצרים היה בלא ספק שיורישו
את ה׳ ויעשו מקדש. גם הקשו איך יתכן, כי בשעה קלה ילמדו כל ישראל
את השירה הזאת עד שיוכלו לשורר אותה, וזה אמת: אמנם כבר נחלקו רז״ל
(סוטה כ״ז ב׳) כיצד אמרו של הים, ולבי אומר לי כי משה אמר אשירה
לה׳ כי גאה גאה סוס ורכבו רמה בים, וישראל ענו סוס ורכבו רמה בים,
משה אמר עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה, וישראל ענו סוס ורכבו רמה בים,

וכן אחר כל פסוק ופסוק (ולפעמים אחר שני פסוק) לא ענו ישראל אלא המלות האלה סוס ורכבו רמה בים, וקל היה לעם ללמוד לדבר מלות האלו על פה; ודוגמא לזה מצאנו הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו (תהלים קל"ו), מלות כי לעולם חסדו כפולות בכל פסוק ופסוק, וכן בשירת דבורה נ"ל כי העם היו עונים אחר כל פסוק ופסוק ברכו ה', וכן שירת דוד לפי מסדירא תנינא שהוא הנוסח האחר בס' תהלים שנראה שנתקן לשורר בו בבהמ"ק, אומר אני שהיו עונים אחר כל פסוק ופסוק: ארחמך ה' חזקי, ומזה ימשך לשלשת השירות האלה וגם שהן כתובות בצורה מיוחדת, אריח ע"ג לבנה ולבנה ע"ג אריח, לזכר כי מתחלה נכתבו תחת כל פסוק ופסוק המלות שהיו עונים כגון:

בפרוע פרעות בישראל   בהתנדב עם ברכו ה'

ברכו ה'

שמעו מלכים   האזינו רוזנים

ברכו ה'

ואם תאמר: א"כ למה לא נכתב מזמור קל"ו אריח ע"ג לבנה כשלשת השירות האלה? תשובתך בצדך: כי שם לא היה אפשר לעשות כן, כי המענה היא אחר כל טור וטור.

והנני לענין שאמרתי, כי שירי המקרא אינם אסורים בכבלי המשקל והחרוז, אלא כלם דבור חפשי, אין זה המקום להוכיח אמיתת הדבר הזה, ויתבאר אי"ה במקום אחר, וכבר נדפס קצת מדברי באריענט 1840 ליטע-ראטור-בלאט עמוד ו' ז' כי כ"א מ"ב מ"ג מ"ד.

כי גאה גאה: גאה לשון גובה ורוממות; ולשונות גובה ומעלה מושאלים הרבה על ההתגברות על הזולת, וכן גבר נגזר מן גבה, וכן בלע"ז superare והתאר superior; והנה גאה גאה ענינו שהוא עליון וגובר על אחרים, כלומר על המתקוממים נגדו. והנה הפעל בלה"ק פעמים הורה על התאר וההכונה בלי שום פעולה, כמו מה יפית ומה נעמת (שיר השירים ז' ז') חכמו, צדקו ודומיהם רבים, וכן כאן היה אפשר לפרש כי גאה גאה, שהוא גבוה ועליון; אמנם פעל גאה בשאר מקומות לא ימצאוהו מורה על תכונת הגובה, אלא על פעולת ההתנשאות, כמו היגאה גמא (איוב ח' י"א), כי גאו המים (יחזקאל מ"ז ה'). גם נראה כי הפעל המורה רק התכונה והתאר לא יצטרף עם המקור, ולא יאמר יפה יפית, חכם חכמו, צדק צדקו, לכן אף כאן גאה גאה צריך שיורה פעולה, לא תאר ותכונה. אמנם אחר שלא יתכן לפרש כי גאה גאה בנעשה גבוה אחרי שלא היה כך, לא כשאר אלא לפרש שהראה עצמו גבוה ועליון בעשה פעולה אשר ממנו התגלה רוממותו וגאותו ועיין למטה פסוק ז'

סוס ורכבו רמה בים: הוא פירוש כי גאה גאה. סוס ורכבו: במלת השיר לשון יחיד נבחר מלשון רבים, כי ההרגשה חזקה הרבה יותר כשהתבוננות השומע מתכוונת לנושא אחד, ממה שהוא בהיות רוח השומע משוטטת בין נושאים רבים, כגון שפטו יתום ריבו אלמנה (ישעיה א' י"ז) אם היה אומר שפטו יתומים ריבו אלמנות היתה המליצה מפסדת מכחה הרבה, כי היתה המחשבה משוטטת בין כמה יתומים ואלמנות, ועכשו כלה מקובצת ביתום אחד ובאלמנה אחת, וכן למשה אלהי אבי במקום אלהי אבותי. — רמה בים: רמה לשון ארמית, תרגום מלת השליך, ואין לה מקום אלא במליצת השיר, נושקי רומי קשת (תהלים ק"ד כ"ט), וכן הרבה מלות ארמיות מיוחדות למליצת השיר, כגון אנוש במקום אדם, אתה במקום בוא, מלה במקום דבר, קדם במקום עולם, וזה מפני שמליצת השיר אוהבת להשתמש במלות בלתי מורגלות בפי ההמון, ובמלות עתיקות וזרות (כדרך שבלשון איטלקי המשוררים בוחרים להם מלות רומיות או איטלקיות נושנות), כי מיעוט ההרגל בהן יוסיף להן נעימות וחן (כאשר כבר העיר על זה בעל מליצת ישרון בדף אחרון מספרו). והנה לשון הקדש ולשון ארמית לשון אחת היו מתחלה, ומעט מעט נבדלו ונתרחקו זו מזו, והמלות אשר הן עתה ארמיות היו לפנים עבריות וארמיות יחדו, אלא שעזבה אותן לה"ק והניחתן ללשון ארמית, ולהיותן בלה"ק נושנות ובלתי מורגלות, בחרו בהן המשוררים להוסיף חן למליצתם, וקצת מן החוקרים האחרונים לא הבינו הדבר הזה, ובכל מקום מספרי הקדש אשר מצאו שם מלות ארמיות או מליצה על דרך לשון ארמית, מהרו לשפוט כי הספר ההוא או הפרשה ההיא נכתבה בימי גלות בבל בעת אשר לשון עברית ירדה מכבודה ואספה מספת דובריה, כי נבלה שפתם בארץ בבל אשר היו מדברים בה ארמית. ולא הבינו כי המליצות הארמיות ראיה על איחור זמן כתיבתן כשהן במליצה פשוטה ובזולת נבואה ושיר, כמו בספרי דניאל עזרא נחמיה דברי הימים ואסתר, כי שם ידים מוכיחות כי הכותב לא בחר במלות ובמליצות הארמיות להנעים מליצתו, אלא אחר הרגל לשונו היה הולך, ולשון ארמית היתה שגורה בפיו יותר מלשון הקדש; אמנם בספרי הנבואה והשיר שלשונם מתוקן בתכלית הנאות ובחכמה נפלאה, מי יאמר ומי יאמין שבבלי דעת יבאו הדברים מתחת יד המליצים והמשוררים הנשגבה, כאלו לא היו בקיאים בלשונם אשר דברו בה מליצותם הנשגבות ושיריהם הנחמדים? ומי יאמר ומי יאמין כי מי שכתב ההלל אמר בשגגה ובאשגרות לישן כל תגמולוהי על דרך לשון ארמית, במקום תגמוליו, ומי שכתב שיר השירים אמר שלא בכוונה מטתו שלשלמה על דרך לשון ארמית, וכן שלמה אהיה כעוטיה שהוא

מאמרם דילמא או די-למה (עזרא ז׳ כ״ג), אי כי בעל מזמור קל״ט לא ידע לשון הקדש מפני שאמר כי אין מלה בלשוני, והלא אמר כי אין דבר בלשוני, או כי בעל ספר איוב היה קלי מדבר אשדודית מפני שאמר כתר לי זעיר ואחוך, שהוא מאמר כלו ארמי, או כי בעל שירת הים היה עומד בארץ בבל מפני שאמר רמה ביה. והלא אמר שכנך? ועיין למטה (י״ז) על תבאמו ותטעמו.

ב עזי; יה היה עזי וגבורתי, כי בעזרו הגבר על כל אויב, כמו ה׳ עזי ומעזי (ירמיה ט״ז י״ט), ה׳ עוז למו ומעוז ישועות משיחו הוא (תהלים כ״ח ח׳), אלהים לנו מחסה ועוז (— מ״ו ב׳), ואין צורך להוציא המלה ממשמעותה ולפרשה לענין שבח ותהלה (כאשר עשו ראזענמיללער וגעזעניוס), גם הבו לה׳ כבוד ועוז (— כ״ט א׳). וכן תנו עוז לאלהים (— ס״ח ל״ה) אין ענינם שבח ותהלה, אלא תנו לה׳ גבורה ועוז, כלומר הבינו ודעו בלבבכם יהודו בפיכם כי לו העוז והגבורה, ועיין למטה על מלת ואנוהו. ולענין הקמץ שבמלת עזי אשר נודע, כי הדגש (כשאין הטעם לפניו כמו סָבִּי) ימצא לפניו הקולות הארוכים u, ו׳ ותמצא בהפך יבאו לפני הקולות הקצרים o, e, כגון חֻקִּי, חֻקָּה, דֻּבָּה, דִּבְּקוּ, אֲהֻבָּה, אֶתְּבָה: אך יש יוצאים מן הכלל כגון קָלוּ, כָּסוּ, מְאָדָּם, מְקֻטָּר, יְשֻׁלָּם. והנה יפה העיר רש״י ז״ל, כי כל תיבה בת שתי אותיות הנקודה מלאפום (כגון חק), כשהיא מתארכת באות שלישית ואין השניה בשבא (כגון חֻקְּךָ, כי קודם שוא נח ימצא קמץ חטוף), הראשונה נקודה בשורק, כגון רק רֻקִּי, חק חֻקִּי, ומלות עזי וזמרת יה נכפלים ג׳ פעמים במקרא, ובכלם העי״ן בקמץ חטוף, והזי״ן דגושה גדולה. ומפני הזרות הזאת נדחק רש״י ואמר שאין עָזִּי עזו שלי, אלא שהיו״ד יתירה (על דרך שכני סנה) והטעם עזי וזמרתו של יה. וזה פלא, איך היה רש״י מדקדק כמוש הטעה בחלופי הנקוד, גם כי לא היתה זאת כוונתו ולא ראה ספרי אבות הדקדוק שכתבו בלשון ערבית. ורלב״ג תפס את רש״י ואמר, כי אין הפרש בין עָזִּי וְעָזִּי, כי כתוב חָקִי וכתוב חֻקִּי: וזה כבר קדם רש״י וראה וידע ולפיכך כתב ואין השניה בשבא. גם הביא רלב״ג ראיה ממלת בְּעָזְּךָ, ונראה כי גם זו לא נעלמה מרש״י, ולפיכך כתב ואין השניה בשבא וחטף (כן הוא ברש״י כ״י שבידי), כראה שאומר שבא על שוא נח, ואמר חטף על שוא נע, לכלול גם חקך וגם עָזְּךָ. ומכל מקום באמת אין מנוס מלהודות שאין הפרש בין עָזִּי וְעָזִּי, כמו שאין הפרש בין דָּלִי וְדָלְיוֹ, יְחָנֵּנִי, יְחָנְּךָ וזולתם.

וזמרת, אין הנגינה במוכה, ועל כן היא בקמץ, כמו עזרת מצר (תהלים ס׳ י״ג) אף נחלת שפרה עלי (שם ט״ז ו׳) והצורה הזאת מיוחדת לדבור השירי, ונראה שהיא נקוצרת מן זמרתה עזרתה, בתי״ו באמצע על דרך לשון ארמית חכמתא והבריה, והשוא הארמי נתחלף בלשון הקדש לקמץ, כמו פְּקַד בארמי, בעברי פָּקַד, בְּשַׂר בארמי בעברי בָּשָׂר. ולענין הכוונה אין ספק כי הושמט הכנוי במלת וזמרת, ומשמעה כמו וזמרתי, כדעת ר׳ משה הכהן (הביאו ראב״ע), והכוונה וכי שלכבודו אזמר הוא יה. והמפרשים וזמרת כאלו הוא סמוך נדחקו בפירושיהם: רש״י פירש עזו וזמרתו של יה, וראב״ע עזי וזמרת עזי הוא יה. וראב״ע טען מן יְמָנַת המלך (דברי הימים ב׳ כ״א ג׳) שהוא קמוץ ואע״פ כן הוא סמוך: וזו איננה ראיה, כי אמנם התיבה הזאת שומרת הקמץ מפני שהיא קמץ ארוך (בלשון סורי מְנָתָא, וכן צריך להיות בתרגום שלנו בשמואל ב׳ ו׳ י״ט), ואיננו קמץ עברי הנוסף בלה״ק במקום שוא או פתח שבלשון ארמית, ולהיותו קמץ קדמון הוא בלתי נשתנה, ודוגמתו שְׁאָר עמו, יְקָר תפארת גדולתו, פִּתְגָם המלך, כְּתָב הדת, גָּלוּתֵי מַעְבָּדֵיהֶם (איוב ל״ד כ״ה) ומלתם (וכן צריך לנקד כְּתָבֵי הקדש, שְׁבָרֵי הונותינו) שהקמץ בהם לא ישתנה לא לשוא ולא לפתח, מפני שהוא קמץ קדמון, הנמצא גם בארמית, ואיננו נוסף בלה״ק כקמץ פָּקַד, בָּשָׂר, והדברים ארוכים, וכבר ביארתים בספרי Prologomeni. והנה לדעת רש״י ויהי לי לישועה איננו מאמר בפני עצמו, אך כוונת המקרא הוא: עזו ונקמתו של יה היה לי לישועה; ולפיכך הוצרך להביא דוגמאות לוי״ו של ויהי שהיא יתרה. וראב״ע טען עליו ואמר, כי אין זה משפט לה״ק ולא לשון ישמעאל; ואני אומר, כי אין להביא כאן ראיה מלשון ישמעאל, כי אין בלשון ישמעאל וי״ו ההפוך, ובלה״ק יש לנו הרבה ווי״ן המהפכות עתיד לעבר ואינן מחברות, ובפרט מלת ויהי מצויה הרבה בלי הוראת החבור, כגון כל ויהי שבתחלת הספרים ובתחלת הספורים. ואולם מהמקראות שהביא כאן רש״י מוכיחה באמת שאיננו נגד משפט לה״ק לומר ויהי לי לישועה להוראת היה לי. והמעמר בכוונה טובה להציל רש״י מתפיסת ראב״ע בדה מלבו רבינו שלמה אחר, ואמר שלא נתכוון ראב״ע לדבר על רש״י, ועוד אמר כי המקראות שהביא רש״י לא הביא להוכיח כי יתכן לומר ויהי במקום היה, אלא להוכיח כי תבא וי״ו ההפוך גם באמצע הפסוק (!!!). הא למה זה דומה? למה שכתב המבאר לנתה״ש במדבר ס׳ י״ג, כי להציל את ראב״ע משבוש גדול שיצא מתחת קלמוסו באמרו כי ובדרך לא היה ענינו או בדרך, כמו מכה

אביו ואמו, אמר המבאר הנ"ל שלא היתה כוונת הראב"ע אלא בלמדו קריאה שהיא נקראת באל"ף נגונה, והנה ונדקדק קריאתו אי בדקדוק. והתעמל בלה והבין כי הבל הוה הדברים אלו של המבאר ותמהיה עליו, ופירש דברי ראב"ע כהוייתן, ולא ראה השבוש היוצא מהם, ולא הבין מה זה ועל מה זה נדחק המבאר לפרש כך.

יח, האל הטוב והמטיב, עיין בפסוק שאחר זה.

ואנוהו, לשון נאוה, שבניינו נחמד ויפה, והטעם היפה אותו ולפארתי בתהלותי, על דרך ארוממנהו שענינו ארוממהו ואגבאהו בדברי; והנה אנוהו ענינו אתן לו נוי, וארוממנהו אתן לו רוממות, והטעם אייחס לו התכונות האלה, כטעם תנו עוז לאלהים, ועיין למעלה בתחלת הספור.

אלהי אבי, אלהי אבותי, עיין בפסוק הקודם על טוב ומטיבי.

זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארוממנהו, כפל ענין במלות שונות, וזה מנוי מאד בשירי המקרא, שיהיו המאמרים נחלקים לשני חלקים זה כנגד זה, והוא מה שקוראים Parallelismus, לפעמים שני החלקים כוללים דמיון בין שני עניינים, כגון כשושנה בין החוחים כן רעיתי בין הבנות; לפעמים שני החלקים כוללים שני ענינים מתנגדים זה לזה, כגון בן חכם ישמח אב, ובן כסיל תוגת אמו, בנים גדלתי ורוממתי והם פשעו בי; לפעמים החלק השני הוא פירוש הראשון, כמו אשירה לה' כי גאה גאה סוס ורכבו רמה בים; ולפעמים החלק השני הוא המשך הקודם, אלא שנכפלה בו מלה אחת או שתים, כגון אתי מלבנון כלה אתי מלבנון תבואי; ולפעמים החלק השני הוא המשך הקודם בכפילת ענין ולא בכפילת מלות, כגון האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי; ולפעמים החלק הב' אינו אלא כפל הראשון רק במלות שונות, כמו יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי, וכיוצא בזה. והענין הזה כלו נראה שנעשה כדי שיהיה הדבור מנותח לנתחים קטנים, ויתרשם יותר בנפש השומע, וגם כדי שיכשר לשורר בו. ואולי ג"כ היה הענין לפי מה שאומר: חכמי קדם תקנו תחלה משלים הרבה שהיו מדמים דבר לדבר, כגון נזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם (משלי י"א כ"ב), באפס עצים תכבה אש ובאין נרגן ישתוק מדון (שם כ"ו כ'), והמאמרים האלה נקראו בשם משל, כי כן באמת יש בהם דבר הנמשל לדבר אחר, והמשלים האלה מצאו חן בעיני העם ויקרו בעיניהם, כי המשל הביא לאדם מגד התענוג אשר בו, שהוא מראה שווי ודמיון בין דברים שונים זה מזה מאד, כמו בשם נזם זהב ואשה יפה, ואף חזיר ואשה סרת טעם, וכן העצים והאש הנרגן, והאש והמדון; אמנם התענוג הזה עצמו אשר הוא סבת נעימות המשל, הוא ג"כ

בכח לגישוש מליצותו, כי יקשה מאד נמצא דמויים כאלה בין דברים מתחלפים, ומזה נמשך כי קצת מן המשוררים כאשר לא מצאה ידם לעשות משלים ודמויים אמתיים בין שני דברים, המציאו המשל המדומה, אשר עם היות שאינו כולל דמיון בין שני דברים, הוא מתדמה אל המשל בצורתו להיותו בעל שני חלקים זה כנגד זה, אלא שאין שני חלקיו כוללים שום דמוי ומשל אלא כפל ענין במלות שונות, וקראו המשל הזה המדומה בשם משל גם הוא. ונמשך מזה כי כל שיר נקרא משל, כי כל שירי לה"ק נמצא בהרבה מאמריהם הכפל הזה, וכשהמשל נעשה לשורר בו ולאמרו בזמרה ובנעימות הקול, אז יקרא שיר או שירה, וכשלא לשורר בו אז יקרא משל, כמשלי בלעם ומשלי שלמה.

ג ה' איש מלחמה, הוא הגומל הראוי להקרא באמת ויותר מכל זולתו איש מלחמה, כי אין מי שיעמוד בפניו. ה' שמו :. זה שמו הראוי לו, כי הוא ייטיב והוא ירע ככל אשר יחפוץ, ואין מונע. שם בן ארבע אותיות הוא לדעתי מורכב משני קולות : יה הוא קול של שמחה, ונקרא האל בשם זה בבחינת היותו פועל הטובות, וה הוא קול בכיה ועלבון, והשם הקדוש המורכב משניהם ענינו האל שהוא מקור כל הטובות וכל הרעות (עיין מה שכתבתי על ישעיה ל"ה י"א בפירושי הנדפסים בראש פירוש החכם רהזענמיללער ע"ה על ישעיה, בשנת 1835), ואין כאן המקום להאריך בזה, רק זאת אוסיף כי המנהג לקרוא לשם בן ארבע שם ההויה אינו אלא חדוש שחדשו האחרונים, ומעולם לא הונח השם הזה להורות על הנצחיות (וכמו שנהגו האחרונים לתרגמו דער עוויגע), כי גם אלהי העמים היו נצחיים לפי מחשבת עובדיהם, אבל לא היה שום אחד מהם (אפילו לפי אמונת הגוים) שיהיה הוא מקור כל הטובות וכל הרעות, כי זה לא יתכן אלא באלוה יחיד. והמכם אהיה אשר אהיה אין לו ענין עם שם בן ארבע, ואין הוראתו כלל על הנצחיות, וכבר פירשתיו במקומו. ואחד מתלמידי שפינוזה הבב נתת פאר להותתנו באמרו כי שם בן ארבע עקר הוראתו אחדות ההוי"ה, אחדות כל הנמצא (עיין צייטשריפט פיר דיא וויססענשאפט דעס יודענטהומס, ברלין 1822, עמוד ג'), וזה הפך ממש ממה שיורו עליו ספרי הקדש כלם, כי כלם יעידון ויגידון כי הבורא דבר אחד והנברא דבר אחר, זה פועל וזה פעול, זה אדון וזה עבד, ולדעת שפינוזה כל ההווה בעולם הוא בהכרח ולא ברצון כלל, ולדעת היהודים (מאברהם ועד היום) אין שום דבר בהכרח, אלא הכל ברצון הבורא, ואמונת שפינוזה ואמונת העברים רחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב, ומתנגדות זו לזו התנגדות שלמה. אבל תפארת היודאיזמוס זאת היא, כי הוא אשר למד לבני אדם אחדות הבורא ואחדות הנברא, כלומר כי כל בני אדם בני אב אחד

הזה, ולא ילדו האומות מבטן אדמתם (Autochthones), ולא היו אלא בני אב אחד ואלו בניו לאב אחר, אבל כלם אחים בני איש אחד ויוצרם אב אחד; וכן כל הנבראים, שמים וארץ, ים ויבשה, שמש ירח וכוכבים, בהמה חיה ועוף ורמש ודגים, כלם מעשה אל אחד; אבל הבורא והנברא הם נבדלים זה מזה לאין תכלית, והעולם כלו ביד הבורא כחומר ביד היוצר, ולא יבצר ממנו לשנות הנבראים ככל אשר יחפוץ, וכל התמורות ההוות בעולם כלן ברצון האל, והוא המטיב והוא המעניש, הכל ברצונו, ואין דבר במקרה כלל. זה הוא היודאיזמוס, והפכו ממש הוא הפאנטהייזמוס. וזה פרים: האחד מוליד בלבבות אהבה וחסד ורחמים לזולתנו, והוא ג"כ מנחם אותנו בצרותינו ומחזק לבנו בתוחלת ותקוה; והאחר מקשיח לבנו עם זולתנו, ומיאש אותנו בעת רעתנו, בשומו נגד פנינו הכרח טבעי קדמון ונצחי, בלתי משועבד לשום מנהיג, ובלתי מקבל שנוי בשום פנים.

ד ירה, עקר שרשו תקע בארץ, כמו ומי ירה אבן פנתה (איוב ל"ח ו'), ושדה המצבה אשר יריתי ביני וביניך (בראשית ל"א נ"א), וכן כאן הטביע בכח, כמעט וינער ה' את מצרים בתוך הים (שמות י"ד כ"ז). ומבחר שלישיו: שלישיו היותר נבחרים, כמו ורצוי לרוב אחיו (אסתר י' ג') לאחיו הרבים, ירק עשב (בראשית א' ל') עשב ירוק, להט החרב (— ג' כ"ד) חרב לוהטת, וכל מבחר נדריכם אשר תדרו לה' (דברים י"ב י"א) נדריכם הנבחרים, כלומר אשר תדרו מן המובחר. טבעו בים סוף, פעל טבע לא נמצא במקרא על הנפילה במים אלא בטיט (ירמיה ל"ח ו' וכ"ב, תהלים ס"ט ג' וט"ו), בארץ (איכה ב' ט'), במצח (שמואל א' י"ז מ"ט), ומזה מטבע וטבעת על שם מה שחוקקים בהם; ולכן אומר לכוון זה להורות שנדחפו לתוך המים בכח כאלו נשקעו בקרקע הים; ועל הכוונה הזאת ג"כ מנוקד טֻבְּעוּ ולא טָבְעוּ, להורות שלא מעצמם נפלו בים סוף במקרה, אלא על ידי כח שדחף אותם לתוכו.

ה תהומות, מים עמוקים. יכסיומו, היו"ד במקום ה"א למ"ד הפעל כמו בכיו, ירדיון, ומפני תוספת היו"ד נפל הדגש הראוי בסמ"ך, כמו בולת שלמונים (ישעיה א' כ"ג וע"ש פירושי) והיה משפט המלה יכסום, וביו"ד יכסיום, ונוספה בסופה וי"ו על דרך השיר, כמו תביאמו ותטעמו, אלא שהיה משפטה להיות עליה חולם, ואמרו המדקדקים (כן כתב ר' אליה המדקדק בס' ההרכבה ורשב"ם) שבא בשורק לזווג הקריאה לקריאת היו"ד הקודמת שגם היא בהברת השורק; ונ"ל שאין זה כלום, כי לא מצאנו זרות לזווג הקריאה אלא בשתי מלות, כמו הרו והגו (ישעיה נ"ט י"ג), לאינה

מדרגה (שיר השירים ב׳ י״ד), את מוצאך ואת מובאך (שמואל ב׳ ג׳ כ״ה), ומוצאיו ומובאיו (יחזקאל מ״ג י״א), אבל בתנועות מלה אחת לא מצאנו כזה, אלא בהפך מצאנו לה״ק אוהבת ההתחלפות והשנוי בתנועות המלה, כמו יחפוץ יחפץ, ואין אומרים יֶחְפַּץ, יֶאֱהַב ולא יַאֲהֵב; וכן אֲבַקֵּר תְּבַקֵּר. ולא אֲבָקֵר תְּבָקֵר, וכן יאכל ולא יאכל, יֶאֱחֹז ולא יאחז, ולהפך יתחייבו מלות ודרשתם, שאלתיו, שאלתם, וכמו שכתב רא״ב״ע על וירשתם (דברים ד׳ כ״ג) „בעבור בנח ונעלם היו״ד בעבור קוי״ו נשבר עין הפעל“, כי אין זה כלום, כי כן מצאנו ופשתם (מלאכי ג׳ כ׳) בלא שיהיה שם חירק אחר, וכן כמו שמצאנו והתגדלתי והתקדשתי (יחזקאל ל״ח כ״ג) בחירק לפני חירק אחר, כן מצאנו והתקדשתם (ויקרא י״א מ״ד) בלא חירק אחר, וידוע כי הפתח משתנה לפעמים לחירק, כגון צד צידו, פת פתך, ולא נמצא גם פעם אחת כנוי מן השורק. לפיכך אני אומר כי טעם השורק לצייר לאוזן השומע הנפילה במצולות והכסוי תחת המים, כי כן נראה מטבע הברת U לעורר בנפשנו ציור החשך והמצולה, וכל היודע יקרת התמונה המליצית הנקראת אָנאָמאָטאָפּאָיע לא ילעג לדבר הזה, ואחר שהונח כי השורק בסוף יכסיומו הוא לתכלית זאת שאמרתי, יבדקו נגד זה דברי המדקדקים, שהוא לזווגו עם הברת יו הקודמת, כי באמת אם לא היה כאן שורק אחר (כגון אם היה כתוב יְכַסְּיָמוֹ לא היה כח לשורק אחד העומד לבדו בסוף התבה לעורר ציור הנפילה והחשך, ורק בהיות שורק אחר לפניו, יפה כחו של השורק האחרון לעורר בנפשנו הציור ההוא. — יכסיומו: עתיד במקום עבר, וכן תרעץ אויב, ורבים כן במליצות הנבואה והשיר, ולא שהעתיד משמש במקום העבר, אלא שהמשורר מצייר מה שהיה כאלו הוא עתה נגד עיניו, והעתיד משמש משום ההווה אשר איננו בלה״ק. תהומות יכסיומו: המשורר מדמה כאלו עתה נגד עיניו התהומות מכסים אותם. במצולות, גם מצולה מים עמוקים, והרא״ב״ע פירש משרש צול ונראה שנגזר משרש צלל, מלשון צללו כעופרת, ופעל צלל בלשון ערבי ענינו אָבַד, נעלם ולא יראה עוד, ולפעמים ג״כ נקבר. ונראה כי לכן קראו מצולות למים עמוקים, על שם שכל הנופל בהם אובד ונעלם מן העין, וקראת ראית לזה במחשכים במצולות (תהלים פ״ח ז׳). והנה מצולה כמו בלשון רומי .Vorago

ו) נאדרי בכח: חוזר לאל (כדעת רז״ל במכילתא), והוא כמאמר המשורר, ימינך ה׳ שאתה נאדרי בכח, ימינך תרעץ אויב; ואם היה חבר לימינך (כדעת רש״י וגעזעניוס) נאדרת היה לו לומר. נאדרי: ר״ל בי שרש

אם נשרש אזר בעברי, ונשרש אדר בסורי (שענינו סבב והקיף), ונאדרי בכח כמו נאזר בגבורה (תהלים ס"ה ז') ומזה אַדֶּרֶת שם לבוש המקיף את כל הגוף, ומזה אדיר תחלת הוראתו נאזר, והושאל להוראת החוזק, כמו אאזרך ולא ידעתני (ישעיה מ"ה ה') שענינו אחזק אותך. תרעץ: תשבר ותנפץ, רעץ כמו רצץ ובארמי רעע. והנה המקרא הזה על דרך כי הנה אויביך ה' כי הנה אויביך יאבדו (תהלים צ"ב י'), אל נקמות ה' אל נקמות הופיע (— צ"ד א'), עד מתי רשעים ה' עד מתי רשעים יעלוזו (— — ג'), אתי מלבנון כלה אתי מלבנון תבאי (שיר השירים ד' ח'), אל למלכים למואל אל למלכים שתו יין (משלי ל"א ד'), עורי עורי דבורה עורי עורי דברי שיר (שופטים ה' י"ב), ויאמר ראב"ע שהכוונה כי פעם אחד פעם, פעמים אין להם מספר תעשה ככה, שתרעץ ימינך את האויב, וזה שבוש, והאמת כי הדרך הזה מוסיף כח המאמר, כי השומע תלוי ישאר לשמוע מה יהיה סופו וכשישמענו יגעם לו יותר כמשפט כל דבר יקר המבוקש ובלתי מצוי מיד.

ז) גאונך: שם גאון נאמר לפעמים על כח הפיעל בְּעָצְמָה ואין לעמוד לפניו, כמו בגאון גליך (איוב ל"ח י"א), בגאון הירדן (ירמיה י"ב ה') ובמשקל אחר בגאות הים (תהלים פ"ט י'), וכן אצל האל ועמד ורעה בעז ה' בגאון שם ה' אלהיו (מיכה ה' ג'). הנה גאון קרוב לעוז vehementia, impetus, וכן מפני פחד ה' ומהדר גאונו בקומו לערוץ הארץ (ישעיה ב' י"ט) ועיין למעלה אצל כי גאה גאה. תהרוס: תפיל בחזקה, כמו וממעמדך יהרסך (ישעיה כ"ב י"ט), הרוס שנימו בפימו (תה' נ"ח ז'), והוא לשון מכוון כנגד קמיך, העומדים נגדך תפילם ארצה, ואח"כ אמרו לשון הריסה על הפלת כותל הבתים וקירות הערים, ואח"כ על הפורץ גדר ועובר גבולו (שמות י"ט כ"ד) כאלו הוא תפיל הגדר. חרונך: חרון נגזר מן חרה (אפי חרה) שענינו חמימות ושרפה, לפיכך יתכן לומר יאכלמו כקש, כלומר יאכלם מהר כאכול האש את הקש. יאכלמו: הוי"ו הנוספת בסוף לתפארת השיר ממקור לשון ארמית הולכה, כי בארמית במקום מלת אותם אומרים המו, כמו ותקרב המו (עזרא ז' י"ז), ומזה אמרו תחלה ותקרבמו, ואח"כ השמיטו הוי"ו ואמרו ותקרבם, ובעלי השיר בחרו להם המלות הנוספות והחזירו הוי"ו למקומה.

ח) וברוח אפיך: אפים בל"ר (מספר זוגי) אין ענינו אף או נחירים אלא פנים (כמו אנפין בארמית), כמו בזעת אפיך (בראשית ג' י"ט), וכן וישתחו אפים ארצה, וכן ויפול לאפי דוד (שמואל א' כ"ה כ"ג) כמו לפני

זה וכן בלשון חכמים קְפָא כמו קְפָאוּ וכאן תדמה רוח קדים עזה, אשר היתה דקה גם, כאלו הוא רוח ה׳ ונשמת אלוה, כאלו באפיו נשף נמים וכמהו כן היה. נערמו : נעשו כערמת המים. כמו נד : קמת קְעֵרֵמָה, כמו נד קציר (ישעיה י״ז י״א), אבל במכילתא אמרו נכנסו כמו נד, מה נוד צרור ואינו מזלף ומטפטף וכו׳, נראה שקראו כמו נאד, וכן בתרגום ירושלמי המיוחס ליונתן בן עוזיאל קמו להון לצרין הא כזיקין, וזיקא הוא נאד, וכן בתהלים (ל״ג ז׳) כונס כנד מי הים מתורגם דמכנים היך זיקא מוי דימא ; ואולי גם אונקלוס היה קורא כמו נאד, ולהיות הנוד דבר קטן ונרוע, הגדיל הענין לאמר שתלינה נאדן חכמתיה, ותרגם קְשׁוּר, כלומר כחומה ; ואולי להיות נערמו ונצבו כמו נד (או נאד) כפל ענין במלות שונות , לפיכך בחר אונקלוס לשנות, ועשה נערמו מענין ערמה וחכמה, וביותר בזה למטה (י״ו) עד יעבור עמך ה׳ עד יעבור עם זו קנית, תרגם אונקלוס ככל הלשון ופירש הראשון על עברת הארנון, והשני על עברת הירדן. קפאו : מלשון וכגבינה תקפיאני (איוב י׳ י׳), והוא דקק הפלגת השיר, עומד כאלו נקפאו.

ט) אמר אויב : כלומר, אלה הכוונה אחר לאמר הי״ל נלמן רצים ארדוף גבינה וגו׳, וזה לאנוס דקק מליצת השיר, שהמדבר מדמה מחשבת זולתו, כמעט והוא אומרת בלבבך השמים אעלה (ישעיה י״ד י״ג). ארדף אשיג : העדר וי״ו החבור (Asyndeton) מורה על תכיפת הפעולות, כאלו הרדיפה, ההשגה והחלוק השלל תכופות זו לזו, ודוגמתו במקרא בין רגליה כרע נפל שכב (שופטים ה׳ כ״ז) ודוגמתו בספרי העמים דבר יוליוס הקיסר: באתי, ראיתי, נצחתי (veni, vidi, vici), וכן למטה נשפת ברוחך כסמו ים. תמלאמו : תמלא אותם, כמו ומלאו בתי מצרים את הערוב (שמות ח׳ י״ז), והכוונה תמלא בהם, וביותר בזה שרש שָׂבַע הקרוב בהוראתו לשרש מָלֵא השבעו לחם (שמות ט״ז י״ב), ושבעתם אותו (יואל ב׳ י״ט). תמלאמו נפשי : נפשי ותאותי תהיה מלאה ושבעה מהם, נפשי, תאותי כמו כנפשך שבעך (דברים כ״ג כ״ה). והנה זה (לדעת רהב״ע) דבק עם אחלק שלל, ואין כן דעת בעל הטעמים, ונימוקו עמו, כי לפי זה היה לו לומר תמלאהו נפשי, ואלגר תמלאמו משמע בהכוונה על תאות הנקמה, כלומר תשוקתי להנקם מהם תתמלא בהם, כי אריק חרבי ותורישמו ידי. אחר זמן מצאתי כי גם ידידי החכם רמ״ל נ״י הרגיש זה הטעם. אריק חרבי : אוציא חרבי מתערה, כמו וירק את חניכיו (בראשית י״ד י״ד) וכן ולא הורק מכלי אל כלי (ירמיה מ״ח י״א) והלשון מושאל, כי מתערה אמרו הריק על הכלי הנשאר ריק

ואח"כ השאילו המלה על הדבר שמוציאין אותו מן הכלי (עיין רש"י) וכיוצא בזה בלשון רומי (evacuare gladios), ועיין פירושי בבראשית (י"ד י"ד). תורישמו ידי, ענין השמדה כמו אכנו בדבר ואורישנו (במדבר י"ד י"ב) והתחלת הוראת לשון הוריש, גרש לפלוני שיהיה ממונו ירושה, וזה על ידי שהמית אותו. והנה להורות כל קלות הנצחון שהיה האויב מדמה בלבו, הזכיר התחלת המלחמה שהוא הוצאת החרב, וסוף הנצחון שהוא השמדת האויב, וקבץ שתי הפעולות בלא וי"ו להורות על תכיפותן זו לזו.

י) נשפת: לשון נשיבה והוצאת הרוח מן הפה, ומזה בהפוך אותיות נפש, כאשר ויגלהו נפשו גחלים תלהט (איוב מ"א י"ג) שהכוונה נשימתו, וכן רוח ונשמה תחלת הוראתם האויר שבעלי חיים שואפים ומוציאים בפיהם, כי ידוע בכל הלשונות כי המלות המורות על ענינים רוחניים נאמרו תחלה על ענינים גופניים. נשפת ברוחך: משל כמו למעלה (ח') וברוח אפיך. והנה בספור לא נזכר רוח אלא ביציאת המצרים, וזה מחזק מה שכתבתי למעלה (י"ד כ"ד), כי בלהטו וישקף ה' אל מחנה מצרים בעמוד אש וענן נכללו קולות וברקים וחצי שדי ורוח סערה. צללו: שקעו, ועיין למעלה על במצולות. כעופרת: שממהרת מפני כובדה לשקוע ולהסתר מן העין. אדירים: חזקים, עיין למעלה (פסוק ו') על נאדרי בכח.

יא) מי כמכה באלים ה': המקרא הזה דוגמת ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב, שהחלק הא' מהפסוק נכפל, ולא נשלם הענין אלא בסוף הכתוב, וכן כאן מי כמכה באלים ה' איננו מאמר שלם אלא הכוונה מי באלים נאדר בקדש נורא ועושה פלא כמכה ה'? (וכן דעת רמבמ"ן בפירושו), אלא שנשתנה המקרא הזה ממקרא ימינך וחבריו במה שנשמטה בחלק הב' מלת באלים (שהיה לו לומר מי כמכה באלים ה' מי כמכה באלים נאדר בקדש), ודוגמתו אשר חרפו אויביך ה' אשר חרפו עקבות משיחך (תהלים פ"ט נ"ב), שחסרה מלת אויביך בחלק הב', וקרוב לזה הבנהרים חרה ה' אם בנהרים אפך (חבקוק ג' ח') שענינו הבנהרים חרה (ה') אם בנהרים חרה אפך, החלק הראשון חסר מלת אפך (הבנהרים חרה אפך ה'), והחלק השני חסר מלת חרה. ולא יתכן לפרשו כפי דעת בה"ט, שא"כ חרה אף ה' הי"לל, כי חרה ה' לא נמצא בשום מקום. באלים: באלהים, כלומר באלהי העמים, כמו ועל אל אלים ידבר נפלאות (דניאל י"א ל"ו), וכן מי בשחק יערוך לה' ידמה לה' בבני אלים (תהלים פ"ט ז') ענינו בבני אלהים והם המלאכים, וכן הבו לה' בני אלים הבו לה' כבוד ועוז (שם כ"ט א') ענינו בני אלהים, כלומר המלאכים; וחוץ מאלה לא מצאנו אלים להוראת

אלים כי אם לתוארת החוזק והגבורה כמו שכתוב (ט"ו) אילי מואב, וכן משתו יגורו אלים (איוב מ"א י"ז), וטעם הדבר כי אל שרשו הוראתו חוזק ואמיץ ומזה נגזר אלוה, אלהים, רק אלה נשתנו בצורתם, וכל השומע שם אלהים יודע שהכוונה אל השגחה עליונה, בין שיהיה בו כח וגבורה (באלהי אמת) בין שלא יהיה בו שום כח, כמו אלהי העמים, אבל שם אלים לא נשתנה בצורתו, והשומע יבין בהכרח בעלי כח וגבורה, לפיכך לא אמרו ישראל לקרוא בשם זה לאלילי העמים, ולא אמרוהו הנביאים אלא כשהיה המאמר עצמו מוכיח שאין האלים ההם בעלי חוזק באמת, כמו כאן שהכתוב אומר שאין באלים מי שיהיה נאדר בקדש נורא תהלות עושה פלא, וכמו בדניאל שנאמר אל אלים הורה שהם תחת יד האל האמתי. נאדר בקדש: עיין למעלה ו' על נאדרי בכח, ופעם נאדר בקדש, מוקף כח אלהי, יקרת אלהיותו וגדולתו, כלומר שהוא אלהים באמת, לא בשם לבד; ועיין מה שכתבתי בבכורי העתים החדשים שנת תר"ו עמוד ל"ח. נורא תהלות: ראוי לתהלות נוראות (גדולות ונעלמות), על דרך נורא עלילה (תהלים ס"ו ה') בעל עלילות נוראות.

יב) נטית ימינך: כאדם המגלה לעבדיו בנטיית ידו, והם ממהרים לעשות רצונו, כן הארץ מהרה לעשות רצונך ולבלעם. תבלעמו ארץ: תחלה אמר כמו ים, צללו כעופרת, ועכשו אומר שנשארו נבלעים שם בקרקע הים. ורמב"ן פירש כי אחר שטבעו השליכם הים כמנהג המים, ושם יכלו וימוטו לעפר על הארץ כשהיו, וזה דחוק.

יג) נחית וגו': אחר שהשלים שיר מפלת המצרים, התחיל לספר מטובתו לישראל ומצייר חסד ה' עליהם, כי כל זה עשה בעבורם, וכאלו שהוציאם ממצרים בלא נזק כן יביאם בשלום אל הארץ אשר נשבע להם. נחית, גאלת, עבר במקום בינוני, המשורר מצייר העתיד כאלו הוא נגד עיניו, עיין למעלה פסוק ה' על יכסיומו. בחסדך: הנהגת ותנהלם על עזך. בעזך: בכח גדול נגד כל מי שיקום על עמך. אל נוה קדשך: אל נוה קדש שלך, כלומר אל הנוה הקדוש אשר לך; כי נוה קדש כמו נוי קודש, כמו אנשי קדש אנשים קדושים, אנשי אמת אנשים נאמנים, והנוה היא ארץ כנען (רשב"ם) ונקראת נוה ה', כי היא תהיה מקום עבודתו, ואומרים שהאל ישב בכל מקום שעובדים אותו שם.

יד) שמעו עמים ירגזון: כשתביא עמך לנוהך אז העמים אשר שמעו את הנס הזה ירגזו ויחרדו כאשר כשיעברו ישראל אצלם; עבר ועתיד באיתם להורות על ההווה, כי המשורר מצייר הדבר כאלו הוא עתה נגד עיניו; ואמר תחלה עמים דרך כלל ואח"כ פרט פלשת, אדום ומואב וכנען.

ירגזון: עקר ענינו כעס ורעדה, כמו ירגזון יריעות (חבקוק ג׳ ז׳), ומוסדי הרים ירגזו (תהלים י״ח ח׳), והושאל לנדנוד הנפש וְהֶמְיָתָהּ ותאונה לכל כנה שתהיה, כמו ופחדו ורגזו (ירמיה ל״ג ט׳), ורגזו וחלו מפניך (דברים ב׳ כ״ה), לב רגז (— כ״ח ס״ה) שהם על התפעלות הפחד, וירגז המלך (שמואל ב׳ י״ט א׳), מעצבך ומרגזך (ישעיה י״ד ג׳) שהם על התפעלות העצבון, למרגיזי אל (איוב י״ב ו׳) ברגז רחם תזכור (חבקוק ג׳ ב׳) שהם על החמה והחרון; ובלשון ארמית אינו נאמר אלא להוראת החמה והחרון, וכן בלשון חכמים רגזן ענינו בעל חמה, וכאן הכוונה על התפעלות הפחד. חיל, גם הוא לשון רעדה, כמו ותרעש הארץ ותחול (ירמיה נ״א כ״ט), יחילו אף ירגזו תהומות (תהלים ע״ז י״ז), אך נראה שהוא מיוחד לרעדה עם כאב וחבל, מלי בטרם תחיל ילדה (ישעיה ס״ו ז׳), אע״פ שהושאל לפעמים לדברים בלתי חיים ובלתי מרגישים כאב. והנה הזכיר תחלה העמים שהיו קרובים אל הדרכים שהיו ישראל צריכים לעבור כדי ללכת ארצה כנען, ולבסוף הזכיר יושבי כנען שהם העמים שהיו ישראל הולכים לקחת את ארצם, כי תחלה היה צריך שיפחדו הפלשתים ואדום ומואב כדי שלא יעכבו את ישראל בעברם ארצם, ואח״כ היה צריך שימוגו הכנענים ויפלו ביד ישראל, והנה כנגד פלשת ואדום ומואב אמר ידמו כאבן עד יעבור עמך, וכנגד יושבי כנען אמר תביאמו ותטעמו.

טו) אז: מיד כששמעו קריעת ים סוף וטביעת המצרים. אלופי אדום: ראשי המשפחות, והמשפחה אשר עליה שר אחד נקראת אלף, כמו הנה אלפי הדל במנשה (שופטים ו׳ ט״ו), לשבטיכם ולאלפיכם (שמואל א׳ י׳ י״ט), וחפשתי אותו בכל אלפי יהודה (— כ״ג כ״ג), והאלוף הוא שר האלף ונשיא בית אב. והנה אלופי אדום הם בתי אבות שנחלקה בהם אומת אדום, ולכל בית אב היה אלוף ונשיא, והיו באדום אלופים למשפחותם, והם הנזכרים בבראשית (ל״ו מ׳ — מ״ג), וגם היה מלך באדום (שם שם ל״א, במדבר כ׳ י״ד). ונ״ל כי אלופי אדום לא היו תחת עול מלך אדום, אלא מרדו בו, או מעולם לא קבלו עליהם מלך, והיתה קצת האומה תחת ממשלת המלך, וקצתה תחת ממשלת האלופים, והחלק השני הזה מאומת אדום מיוחד בשם בני עשו (עיין רשב״ם דברים ב׳ ג׳) והנה מלך אדום לא נבהל מפני בני ישראל ויצא לקראתם בעם כבד, אבל בני עשו יראו מהם (דברים ב׳ ד׳). אילי מואב: גבוריהם, ואינו לשון אַיִל (כדעת ראב״ע) אלא לשון אל ואלים, ונכתב לפעמים ביו״ד מפני שכן אומרים אֱיָל אֱיָלוּת, כלם לשון חזק ותקף. ונראה כי אלים היה תואר לקצת שרים, כאשר מצאנו ואת נשי המלך ואת

פריקיו ואת אילי הארץ הוליך גולה מירושלים בבלה (מלכים ב׳ כ״ד ט״ו), ואת אילי הארץ לקח (יחזקאל י״ז י״ג). והנה במואב כתיב ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא ויקץ מואב מפני בני ישראל (במדבר כ״ב ג׳). ובלשון נמג׳ כדבר הנמס בתוך המים (liquefieri) והוא משל כאלו אבד חוזק לבם והיה למים, כטעם וימס לבב העם ויהי למים (יהושע ז׳ ה׳) ויקרא לזה כתב אוידיוס (Ex Ponto I. 2. 57.) Sic mea perpetui sliquescunt .pectora curis ignibus admotis ut nova cera solet

ונראה כי שני השרשים האלה מוג ומסס נבדלים זה מזה בזה שהראשון מורה מה שניתך על ידי המים, כמו ברביבים תמוגגנה (תהלים ס״ה י״א), והטיפו ההרים עסיס וכל הגבעות תתמוגגנה (עמוס ט׳ י״ג) שעניינו תלכנה מים, וכן שערי הנהרות נפתחו וההיכל נמוג (נחום ב׳ ז׳) אחר שבשערי הנהרות נפתחו המים שוטפים את ההיכל והוא נתמוגג במים; ואולי כן (נגד הטעמים והנקוד) נמוגו בים דאגה (ירמיה מ״ט כ״ג) נמוגו בים של דאגה. והמסס הוא מה שניתך ע״י האש והחום, כמו וחם השמש ונמס (שמות ט״ז כ״א), היה לבי כדונג נמס בתוך מעי (תהלים כ״ב ט״ו), כהמס דונג מפני אש (שם ס״ח ג׳), הרים כדונג נמסו (שם צ״ז ה׳), ונמסו ההרים תחתיו וגו׳ כדונג מפני האש (מיכה א׳ ד׳): וכן בהרס המס, ישלח דברו וימסם (תהלים קמ״ז י״ח) שעניינו על ידי חום השמש, ישנים נראים כאילו הם מן הכלל, כדמעתי ערשי אמסה (תהלים ו׳ ז׳), ונמסו ההרים מדמם (ישעיה ל״ד ג׳), אך גם באלה הכוונה על החום, כי הדם הבריא גם הוא חם, וכן הדמעה חמה היא, ואמר כי דמעתי מרובה מאד עד שיוכל לומר אשחה בכל לילה מטתי, ויתכן זה יהיה ג״כ חמה כ״כ שהיא ימסמסה ברתיחתה את ערשי, אמר אילו כלו או מקלתו היה כסף וזהב. אבל בענין הפחד היו אומרים בלא חלוק נמוג ונמס, מאחר שאין המליצה הזאת אלא לשון מושאל, כי אומרים שהלב או הדם נהפך למים, בלי שנדע אם זה נהפך מגברי החום או מגברי הלחות.

טז) תפול עליהם: על אדום ועל מואב (רשב״ם). בגדול זרועך: בגודל זרועך, וכטעם כגודל זרועך הותר בני תמותה (תהלים ע״ט י״א). משקל פְּעֹל מתחלף במשקל פֹּעֶל כמו נשבעה בטוב ביתך קדוש היכלך (שם ס״ה ה׳) שעניינו קֹדֶשׁ היכלך, קדושת היכלך, וכן אל גבה קומתו (שמואל א׳ ט״ז ז׳) גובה קומתו; וכן תאומים ממשקל תאום. ותאמי ממשקל תְּאֹם או תֹּאַם. וכן משקל פֹּעֶל מתחלף במשקל פְּעָל, פֵּעָל, פֹּעַל כמו הֲדַר הָדָר,

הֶבֶל הֲבָל, שֶׁכֶם שְׁכָם, וזולתם; וכל זה מפני שכל המשקלים אשר בסופם סגו״ל ולי נראה שהיו מתחלה בעלי שוא ופתח, או שוא וחולם, כמו שהם בארמית כגון קְשֹׁט ובארמית קְשׁוֹט, גֶּבֶר ובארמית גְּבַר, והדברים ארוכים, וכבר ביארתים בספרי פראלעגאמעני. וטעם בגדול זרועך, כשיראו זרועך הנטויה על כל מי שיעמוד להרע לעמך, ידמו כאבן, ישארו בלתי מתנועעים כאבן דוממת, ולא יעכבו את ישראל בעברם אצלם. ידמו: קל משרש דמם, כמו יִתַּמּוּ מן תָּמַם. עד יעבור עמך ה׳ עד יעבור עם זו קנית: אין זה דוגמת יתיצב ה׳, וגו׳ כמוכה באלים ה׳, וחבריהם, כי בהם אין החלק הראשון מאמר שלם, וכאן הוא מאמר שלם (עד יעבור עמך ה׳), ואולי היה כן מפני שהמאמר הזה משונה מכל חבריו הנכפלים גם בענין אחר, כי הם בתחלת הפסוק ולא בסופו; והיות הענין תלוי ומופסק הוא טוב ונעים בתחלת המאמר, אך לא בסופו; ואע״פ כן בא כאן בחלק השני תוספת קצת על החלק הראשון, כי במקום שאמר בחלק הראשון עד יעבור עמך, אמר בחלק השני עד יעבור עם זו קנית, וענין עם זו קנית מוסיף על ענין עמך, ופירושו שאתה עשית שיהיה שלך, כי לא בלבד היו עמך מפני מנהג אבותיהם שבידיהם (כי הם עובדים אותך כי גם אבותם עבדוך), אבל אתה עתה על ידי שהוצאתם מבית עבדים קנית אותם לעבדים כטעם עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים (ויקרא כ״ה כ״ה).

יז) תביאמו ותטעמו וגו׳: דעת בה״ש נכונה מאד בפסוק הזה, והמפרשים לא הבינוה כלל, וזה שיעור הכתוב: תביאמו (וקודם לכן תטעמו בהר נחלתך) אל מכון לשבתך פעלת ה׳ אשר הוא המקדש אשר כוננו ידיך; תביאמו דבק עם מכון לשבתך והוא בית המקדש, ותטעמו דבק עם בהר נחלתך שהוא ארץ ישראל, לפיכך בא מכון ומקדש בלא בי״ת כמו בהר נחלתך, כי הנטיעה נקשרת בהכרח עם בי״ת המקום; אבל לשון ביאה נמצא הרבה בלא אות משמשת אחריו, כמו באו שעריו בתודה (תהלים ק׳ ד) כי ראתה גוים באו מקדשה (איכה א׳ י׳), אף כאן תביאמו מכון לשבתך מקדש כוננו ידיך, ותטעמו בהר נחלתך הוא מאמר מוסגר, ועל כן בא תביאמו בטעם רביע, המפרידו מן ותטעמו. בהר נחלתך: כל ארץ הרים נקראת הר, כמו הַר יהודה, הר אפרים, וכן ההר הטוב הזה (דברים ג׳ כ״ה), ועשה ה׳ צבאות לכל העמים בהר הזה (ישעיה כ״ה ו׳), ובלע בהר הזה (שם שם ז׳), כי תנוח יד ה׳ בהר הזה (שם שם י׳) שהכוונה על כל ארץ ישראל. נחלתך: ארץ ישראל נקראת נחלת ה׳, כאלו היא אחוזתו וחלק ירושתו, המגינה על כל

האדם (ונפרש אצל הקדמונים כנראה מענין נגות, מלכים א' כ"א ב'), כמו באו גוים בנחלתך (תהלים ע"ט א'), ונחלתי שמתם לתועבה (ירמיה ב' ז'), כמו שנקראו ישראל חלק ה' ונחלתו להורות הניטותם עליו. מכון לשבתך פעלת ה': נקראו השמים מכון שבתו של הקב"ה (מלכים א' ח' ל"ט, מ"ג, ומ"ט, ותהלים ל"ג י"ד), וגם בית המקדש נקרא כן, מכון לשבתך עולמים (מלכים א' ח' י"ג), ופירוש מכון מָקוֹם (וכן בלשון ערבי מַכַּאן), וכן השקטה והביטה במכוני (ישעיה י"ח ד') במקומי, ורוב שמוש המלה הזאת להוראה הזאת הוא בשיר ובדבור המפואר, אמנם בדבור הפשוט אומרים מכונה ומכונות להוראת היסוד והבסיס, ועל ההוראה הזאת מצאנו בשיר מְכוֹנִים, יסד ארץ על מכוניה (תהלים ק"ד ה'). פעלת: הכינות ובנית במחשבתך, כמו הוי חושבי און ופועלי רע על משכבותם (מיכה ב' א'), אף בלב עולות תפעלון (תהלים נ"ח ג'), מי פעל ועשה (ישעיה מ"א ד'). מִקְּדָשׁ, דגש הקו"ף לתפארת הקריאה, ונ"ל שטעמו כדי שיהיה השוא נע, וזה כדי להרבות הברות התיבה, וזה כדי שיהיה נשמע יותר ניגון הזקף הגדול; וכיוצא בזה במלת הִצְּפִינוּ (למעלה ב' ג') להיות המלה בטעם סגולתא ואין לפניה מלה בטעם משרת רצו להרבות הברות התיבה כדי להשמיע יפה ניגון הסגולתא, אעפ"י שאין הטעם הזה מתישב אלא כל שאר הדגשים לתפארת; וכיוצא בזה הוא מה שהחליפו שוא נח בחטף פתח במלת הֲתִמְלֹךְ (ירמיה כ"ב ט"ו), כדי להרבות הברות התיבה, בעבור ניגון הזקף שאין לפניו משרת. כוננו ידיך: אין ענינו כמו פעלת (כדעת רא"בע), אלא לשון העמדה וקיום, כגון וכוננתי את כסא ממלכתו (שמואל ב' ז' י"ג), אלהים יכוננה עד עולם סלה (תהלים מ"ח ט'), והכוונה שהאל ישמור מקדשו בלא יחרב, והוא כענין מה שכתוב אח"כ ה' ימלוך לעולם ועד.

יח) ה' ימלך לעלם ועד: איננו דרך תפלה, שאם כן היה לו לומר ימלך ה' לעולם ועד, גם איננו דרך נבואה, אך הוא דרך תכלית השיר. כאשר יביא ה' את עמו אל מקדשו, אז יהיה ה' מלך לעולם ועד, כלומר על עמו שיעבדוהו לעולם. ימלך: יהיה מלך על ישראל שיעבדוהו וילכו בתורתו ויהיה ה' בקרבם במקום מלך, כי אמנם בימות מלך עליהם לא היה כפי עקר כוונת התורה; ויש כאן גם כן רמז למה שיהיה לעתיד לבוא, שיהיה ה' למלך על כל הארץ, ויהיה ה' אחד ושמו אחד. לעולם: עקר הוראת מלת עולם כל זמן נעלם ובלתי מיוחד, הן לשעבר הן להבא, כמו זכור ימות עולם (דברים ל"ב ז') הם ימי קדם הרחוקים ונעלמים ממנו, עבד עולם, אחזת עולם,

שתהיה עולם, הכוונה בכאן על הזמן העתיד, מעולם ועד עולם, לעבר ולהבא. ועד: מלת עַד הושאלה להורות (כשורלה מלת עולם) כל זמן רחוק, בין לעבר בין להבא (וכן בלשון רומי המשוררים אומרים לפעמים usque להוראת התמידות) כמו הזאת ידעת מני עד (איוב כ׳ ד׳) לעבר, ובמו בה׳ עדי עד (ישעיה כ״ו ד׳) להבא, וָעֶד כמו לעולם, ולהפלגה אומרים בכפל לשון לָעַד לעולם (תהלים קמ״ח ו׳) או לעולם ועד (ואין המלות ספרת, כדעת רלב״ע שחשב כי תפסיק לעולם ועד עולם), והיתה המלה ראויה להנקד וָעַד, ומפני ההפסק (כי לא מצאנו המלה הזאת רק בהפסק) וָעֶד, והסגול שתחת העי״ן זר מאד, ורלב״ע נקט לסוגתו ולא הלמו, כי אינו שהוא בעבור ההפסק כמו וָאֵבֶל (בראשית ג׳ י״ג) מן וָאֹכַל ואין זה כנים, ראשונה, כי כאן סגול ושם צירי, ושנית, כי גם בלא הפסק העתיד מנחי פ״א אל״ף פעמים בצירי ופעמים בפתח, כמו וָאֹחֵז בפלגשי (שופטים כ׳ ו׳), והוא ומפלגי נחי פ״א בזמן עתיד לא מצאנו מעולם פתח ומתחלף בהפסק תמיד לצירי. ורש״י כתב כי הוי״ו תשרש המלה ושהיא פתוחה, והנכון כדעת בעלי ספרי חכמים שכוונת רש״י על נקוד העי״ן, כי אמר שיודע וָעֵד (ירמיה כ״ט כ״ג) שהוא לשון עדות, העי״ן קמוצה, כלומר נקודה קמץ קטן שהוא צירי, אבל וָעֶד שענינו לעולם העי״ן נקודה פתח קטן שהוא סגול: אמנם רלב״ע נתאמו: ומשפטו לרי״ה בהיות התנועה (זה נ״ל שעות סופר ויליך נוטר הבנינה) באות הבא אחר וי״ו ישתחוו כמו כיר יכתב וָגֵעַ ובעבור זה נפתח ועד, עכ״ל, כוונתו על נקוד הוי״ו וקרא פתיחה קמץ, לא שהקמץ נקרא כן, אלא שהוא פתיחה בערך אל השוא שאיננו תנועה: והבאתיו שקבל תשובתו יותר וזה לשונו: ובעבור היות הטעם באות הראשון כמו לחם וָגֵז נפתח הוי״ו. אמנם לענין שכתב רש״י שהוי״ו במלת וָעֶד היא יסוד, לא יתכן שיוקם כמשמעו, כי לא נעלם מעיני רש״י ז״ל שאומרים לָעַד, מִנִּי עַד ועולמי עַד בלא וי״ו, ואיך יאמר שהוי״ו כאן יסוד? גם מה שכתב במקום אחר (במדבר כ״א י״ד) את והב כמו את יהב, כמו שאומרים מן יעד ועד, עכ״ל, לא יוכיח כלל שהוא מפרש וָעֶד משרש יעד, כי גם כוונתו על הוי״ו הבאה במקום היו״ד בְּנוֹעַד וּבְמוֹעֵד וכן במלת נוֹעַד שבנל״ה, ולא (כדעת המעתיר) על מלת וָעֶד שהכל יודעים שאינה מן יעד אלא מן עַד כמו לָעַד ולעולמי עַד. ונ״ל ברור כי כוונת רש״י ז״ל כי במלת וָעֶד בצירי העי״ן

מלת עַד מיוחדת יש בלי וי"ו, אחרים מלת עֲדֵי בסגול הצירי"ן לא תמצאה בלא וי"ו, כי בלא וי"ו אומרים עַד בפתח, לא עֵד בסגול, והנה הוי"ו בלתי מתפרדת ממלת עֲדֵי, ובאמת היא בה יסוד, וכיוצא בזה לאמה (פסוק כ"ג) על מלת זמרת כתב רש"י: ותי"ו היא במקום ה"א הנפרדת בתיבת זמרה; ועל מלת וזמרת כתב: הרי ה"א של זמרה נהפכה לתי"ו: הרי שהוא קורא פרפית לכל אות הבלתי מתפרדת מן התיבה, והנכפילתה ענין התיבה המתנא, לאפי' בסיגנה נאמרת מן השרש, כי שרש זמרה זמר, ושרש חֵמָה יחם.

יש) כי בא: אינני מן השירה (כדעת ראב"ע). כי אין לשון הפסוק הזה כלשון השירה, אלא דרך ספור פשוט; אבל הוא נקשר למעלה, או ישיר משה, כי בא סוס פרעה, כדעת רמב"ן ורמבמ"ן.

תשובות הגאונים

רבינו יוסף טוב עלם והלכות פסוקות דרב יהודאי.

אסיפות שונות נעשו מתשובות גאוני בבל ומתשובות שאר גדולים קדמונים, שתים מהן נמצאות בדפוס, אחת כוללת ארבע מאות שאלות ותשובות מקוצרות, ובלי זכרון שם המשיב, ונדפסה תחלה בקוסטנטינא, ואח"כ בפראג בשנת של"ה, ואח"כ במנטובה שנ"ז; והשנית כוללת אגרות שלמות, כאשר יצאו מתחת ידי הגאונים, וכל אחת שם בעליה עליה, ונדפס הספר בשאלוניקי שנת תקנ"ב, ונקרא שמו שערי צדק. אסיפה אחת מתשובות הגאונים נראה שנעשתה על ידי אחד מהגאונים עצמם, הלא הוא רב צמח, כי כן במרדכי פרק השותפין כתיב: ומצאתי בתשובות ישנות דרב צמח גאון — והחוק הוא שתהיינה התשובות ההן כלן מרב צמח עצמו, שאם כן לא כך היו קוראין אותן אלא כך היה שמן תשובות רב צמח. ואחרי כאשר תמו גאוני בבל, קם בצרפת ר' יוסף טוב עלם, ועשה אסיפה אחת מתשובות הגאונים, והאסיפה ההיא איננה אחת מהנדפסות, כי מצאנו בתוספות (פסחים ל' ומנחות ז"ה כ"ו) :

ספר תשובות הגאונים ר׳ טוב עלם

ובתשובות הגאונים שכתב רבינו יוסף טוב עלם ע״ה נמצא רבינו תם יין נסך שנהפך לפני ע״ז אסור בהנאה ואינו בטל אפילו באלף כמו ששנינו אלו אסורין ואיסורן איסור הנאה בכל שהו׳ יין נסך וכו׳, ודבר זה איננו בתשובות הנדפסות. הן אמת כי במקוצרות כתוב (סימן רמ״ה) כיון שיין נסך אסור בהנאה, גם השכר ההוא אסור, ולא תימא בין נסך בשגגה, אלא אפילו בכתב יינו של גוי אסור, אבל הלשון איננו אחד, ונראה ברור כי התשובות שכתב ר׳ יוסף טוב עלם לא היו מקוצרות אלא אגרות שלמות בהבאת הראיות מן המשנה והתלמוד. ואמנם בספר שערי צדק לא נמצא דבר על הענין הזה. וכן במגילות ל״ד ב׳ כתוב בתוספות: וכן רב האי גאון היה מניח סימן הויות לההדרי וכו׳ וכן בתשובות הגאונים „כתב הרב יוסף טוב עלם״ ואין דבר מזה בנדפסות. עוד אסיפה אחרת נעשתה ברומא, וזה לשון ר׳ משה ראוואשי בהערות אשר כתב בגליון בקדש מעט שלו: יהודה צדקיה ובנימן הם ממשפחת ענ״ו, וחברו ספר שבלי הלקט, וכפר תשובות הגאונים, „ביאורים ופסקים נבבדים״. והנה ר׳ יוסף טוב עלם היה בזמן החתמת גאוני בבל, כי בימיו מת ר׳ האי אחרון הגאונים, ואולי על כן התעורר לקבץ גדולי תשובותם; אבל חכמי רומי יהודה צדקיה ובנימן היו אחריו יותר ממאתים שנה, ואולי הם הכניסו באסיפתם גם תשובות שאר גדולים, כמו רבינו גרשום מאור הגולה ורש״י וזולתם. ובזה יובן מה שכתוב בהגהות מיימוניות (מלכות לסוכות פרק י״ה) פירש רש״י בתשובות הגאונים — הכוונה: כן פירש רש״י בתשובתו המובאת בתשובות הגאונים. וכן בכמה לקוטי יפרדם כתוב וכך פירש מורנו ורבינו קלונימוס בתשובות הגאונים.

ואני יש בידי (מתנת הנכבד ר׳ אברהם קראקוביאק מווינציאה בן רבנים נכבדים) תשובות הגאונים כ״י נחלקות לשלש מחלקות, החלק הראשון כולל רק תשובות גאוני בבל וקצת גדולי ספרד שהיו בימיהם, כגון ר׳ חנוך ור׳ יוסף בן אביתור. והחלק הזה תואם לס׳ שערי צדק, רק כי שיש בזה יש בזה, ויש בזה קצת תשובות שאינן בנדפס, וגם בנדפס יש תשובות שאינן בכ״י, אבל הסדר הוא משונה מאד בשתי הנוסחאות. הנדפס הוא גדול שליש יותר מכ״י, אך יתרון גדול יש לכ״י על הנדפס, כי הכ״י מדוייק והשגיאות בו מעטות מבספר, והנדפס מלא שבושים כרבים, לא מצד המוציא לאור, אלא מצד הכ״י שהיה בידו, לדוגמא בדף ד׳ עמוד ב׳ ושאלתם הוו שתהיו זקנות שהיו ילדות שהיו עקרות את דין הולדת — צ״ל איזו בתן הנעצת? והתשובה חסרה מן

הספר מכל וכל, וכך הוא בכ״י: כך ראינו כופין את הראשונה לחלוץ והדין עליה וכו׳ וכו׳. ובדף ה׳ ריש עמוד א׳ מצות חליצה כך הוא ויבמתי לפני ב״ד והן נותנין לו עצה הוגנת לו, שנאמר וקראו לו זקני עירו ודברו אליו, והיא אומרת מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי והוא הקנתא אין לה תקנה וכו׳ צ״ל והוא אומר לא חפצתי לקחתה וכו׳ כמו שכתוב אח״כ בדף ו׳ סוף עמוד א׳, ומה שכתוב כאן הקנתא אין לה תקנה, מקומו שם בדף ו׳ סוף עמוד א׳ וכן צ״ל: יבמין שנתן לה גט פסלה ממנו ואסרה עליו. ולהתירה לשוק אסורה, שזקוקה לו, מה תקנתה, אין לה תקנה, אלא כופין אותו עד שחולץ לה וכו׳ כמו בדף ה׳ ריש עמוד א׳. החלק הראשון הזה כולל שער התשובות והוא נ״ז דפים, בכל דף פ״ח שורות (מ״ד פנים ומ״ד אחור), ובכל שורה ששים אותיות. החלק השני נמשך מן דף נ״ח עד דף קל״ט, והוא כולל תשובות גאוני אירופא וקצת ג״כ מגאוני בבל, והן שי״א תשובות, כי אע״פ שהחלק הזה מרובה בדפים יותר מהחלק הראשון הנה תשובות חכמי אירופא ארוכות יותר מתשובות גאוני בבל. עשר תשובות הראשונות מהחלק השני הזה כבר הוצאתי אותן לאור בכרם חמד ז׳, והנן כבר הן נדפסים בס׳ הישר לרבינו תם, אבל שם הן משובשות ולפעמים בלתי מובנות. החלק השלישי הוא קי״ט דפים, ויש בין החלק השני והשלישי שני דפים פגומים, ואחר כך המספר נמשך והולך מן ש״ב ואילך, והן תשובות הרמב״ן הרשב״א והרא״ש וקצת רבנים אחרים. החלק השלישי הזה פגום מאד בסופו, כי העכברים עשו באמצע מערה גדולה, על כן נשאר הספר באין קונה, ועל ידי כן בא לידי, ואני בראותי כי החלק הפגום רובו ככלו תשובות נדפסות ומפורסמות, הפרדתי אותן מהשאר, ועשיתי מהקל״ט דפים ספר בפני עצמו, ומהקי״ט האחרונים ספר בפני עצמו׃

והנה שתי אסיפות תשובות הגאונים הנדפסות והשלישית אשר בידי, כלן בעניני המשפטים והדינים, ובכן במה שבין אדם לחבירו ואין בהן דבר הנוגע לעניני האמונה ולהבנת המקראות ודברי חז״ל ולשאר חקירות חכמה ודברי הימים. ויודע כי גם בענינים אלה היו הגאונים נשאלים ומשיבים, כגון תשובת רב שרירא הנדפסת בספר יוחסין, הכוללת שלשלת חכמי המשנה והתלמוד ורבנן סבוראי והגאונים, ושתי תשובות רב האי המובאות בעין יעקב פרק אין דורשין, ותשובת רב שרירא ורב האי המובאת בערוך ערך אביי, וזולתן רבות, המפוזרות כה וכה בספרים,

ונראה כי גם אלה נקבצו ובאו בקצת אסיפות שנעשו מתשובות הגאונים. וקצת מן המלקטים הכניסו באסיפותיהם גם לקוטים מספרי הקדמונים אע״פ שאינם תשובות, ואחד מאוהבי כתב לי שראה ספר תשובות הגאונים כ״י נחלק לשני חלקים, הראשון כולל קכ״ד סימנים, והשני ק״ו, והרבה מהסימנים ההם אינם תשובות, אלא פירושים על סוגיות התלמוד ועל האגדות מרבינו חננאל ורבינו נסים, וקצתם גם כן לקוטים מספר העתים לר׳ יהודה אלברצלוני, וקצתם פירושים מר׳ אשר מלוניל, ור׳ יצחק ן׳ גיאת, ור׳ שמואל הנגיד, והתשובות ההן מגאוני בבל, ואינן אותן הנדפסות בשערי צדק, זולתי האחרונה שהיא לר׳ נטרונאי והיא בשערי צדק דף מ״ה עמוד ב׳ סימן כ״ה, אלא שבכ״י התחלתה כך הראוני מן השמים, ובנדפס כתוב והלכתא, ובכ״י היא בשלימות ובנדפס היא בקצרה. בתשובות ההן נמצאות י״ד תשובות מרב האי על עניני אגדה, ואחת ארוכה על יום טוב שני, והרבה גם כן מרב עמרם. ואחת מהן התחלתה כך: עמרם בר ששנא ר״מ דמתא מחסיא לכל רבנן ותלמידיהון ושאר אחינו בית ישראל הדרים במדינת ברצלונא יקרים ונכבדים ואהובים לפנינו, שלומם ירבה לעד ויגדל, קבלו שלום ממני וממר רב צמח דיינא דבבא ומן רישי כלי, ומכל חכמים הסמוכים שהם במקום סנהדרי גדולה, ומן בני קומי שהם במקום סנהדרי קטנה, ומשאר חכמים ותנאים ות״ח שבישיבה כולה, שתמיד בשלומכם אנו שואלים ומבקשים רחמים עליכם שירחם עליכם המקום ברחמיו הרבים. השאלות ששאלתם לפנינו צוינו וקראו אותם לפנינו כשיושבים לפנינו אב״ד ואלופים וחכמים וכל תלמידים, והתבוננו בהם ועמדנו על מה שכתוב בהם, וכך הראונו מן השמים. ששאלתם כוס של קדוש טעון ברכה לאחריו .....

בסימן אחד מן החלק השני יש „שאלות דשאילו מן קמיה דמר רב יהודאי גאון" הנזכרות בספרי הקדמונים, והן מ״ב שאלות ואחת מהן היא הנדפסת בשערי צדק דף צ׳ סימן ל״ב.

ומי יתן ותתגלה לנו העתקה מאסיפת תשובות הגאונים אשר אסף ר׳ יוסף טוב עלם, כי בין מצד קדמותו (כי היה בזמן ר׳ האי) ובין מצד חכמתו הרחבה והעמוקה, אין ספק שהיו התשובות אשר אסף וקבץ מלוקטות בתבונה ובהשכל ומעותקות באמונה ובדיוק.

והנה ראיתי לשני גדולי הדור, ידידי הנכבדים, דברים שהקורא אותם יחשוב את ר׳ יוסף טוב עלם כמעתיק בעלמא. האחד בכרם חמד ה׳ עמוד רנ״ג כתב: ר׳ יוסף טוב עלם לא חבר ספר הלכות גדולות,

רק כתב אותו כמעתיק, והוא היה מעתיק לו עוד ספרים קדמונים, כמו תשובות הגאונים וסדר תנאים ואמוראים, ויאהר בספרו הקר צור נע־שילכטע אונד ליטעראטור (עמוד 61) כתב. ר׳ יוסף טוב עלם (Bonfils) בן שמואל אין Limoges איין רייטגער אבטיידיבער אלטער וויעקט־. והנה הקוראים הדברים האלה בדורו הזה לא יעלה על לבם כי ר׳ יוסף טוב עלם זה גדול בדורו היה, וכשיקראו אח״כ בעמוד 480 בשם ספר שערי ציון לר׳ יצחק לאטאש „ר׳ יוסף טוב עלם פערפאססער פיעלער אונד וויכטהפאללער ביכער״ — מי יודע עד כמה יאמינו לספר שערי ציון הבלתי מפורסם בעולם? לכן הנני מודיעם, בפעם הזאת אודיעם את ידו ואת גבורתו של ר׳ יוסף טוב עלם.

והנה ר׳ יוסף זה הוא אחד מבעלי הפיוטים הנוהגים באשכנז ובפולין, וידוע כי הפייטנים הקדמונים, ובפרט האשכנזים והצרפתים, לא היו אנשים שעקר חכמתם ומלאכתם מלאכת השיר, אבל היו רבנים גדולים מפורסמים בתורה והכמה וקדושה, אשר היו עמוד אש להאיר לאחיהם באפלת הגלות והגזרות, על פיהם יסעו ועל פיהם יחנו בני ישראל, והפיוטים אשר חברו הצדיקים הללו היו סבה גדולה לשמירת האומה בקרב הצרות שעברו עליה בדורות ההמה, כי הפיוטים האלה היוצאים מן הלב היו נכנסים בלב ונרשמים בנפש. והיו מרוממים אותה למעלה מן החומר ומכל מאורעות הבשר, עד שהיה גוף הישראלי משועבד למקריו רעים, ונפשו חפשית, מסֻבָּה מעלתה, ומתנוססת במעלה דאמת אשר היתה ירושתה.

ואלה המה פיוטי ר׳ יוסף בן שמואל טוב עלם:

א׳ ויהר אביר יעקב נורא עלילה הידוע במנהג אשכנז ובמנהג פולין בליל ראשון של שבועות, חתום בו יוסף הקטן בר שמואל, והוא פיוט יקר ונכבד נחמד ונעים. ואין ראוי להתעלם מדבור אחד הכתוב בו, והוא „לא תרצח קוצי חמר להכרית בזעם״, כי לא בחר בשום תאר המיוחד לזרע ישראל, אבל אמר קוצי חומר, וזה מלמד שאסור לרצוח כל בן אדם הקורץ מחומר, יהיה מי שיהיה, ומאיזה עם שיהיה; וכמו שכתב הראב״ן (לקט השכחה דף ל״ח עמוד ב׳) לא תגנוב הוציא דלא תרצח ולא תנאף, דהוי בין לישראל בין לנכרי. ואולי יתמה הקורא ויאמר ומה הוא זה שיסד הפייטן למעלה מזה „עליבים חמו ראשים, ולהרגה צוה הקדושה, בשרוע פרעה״? יתבונן בתשובתי, והבן חכמת הפייטן ויושר הדקתו, הנה ידועה היא האגדה הבבא קמא דף ל״ח אמר ר׳ אבהו עמד

ויהודה אינן ראה ויתר גוים, ראה שבע מצות שקבלו עליהם בני נח, ולא קימו אותן, עמד והתיר ממונן לישראל (כן היא הגירסא בספר בנין יהושע בשם שבידו). והמאמר הזה אולי היה למכשול לקצת מבני ישראל בקצת הזמנים להתיר לעצמם להטעות את הגוי בהפך ממה שהורונו חז״ל (חולין צ״ד) אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו של גוי, ואותם בני אדם לא ידעו ולא הבינו כי האגדה ההיא על ראה ויתר גוים לא נאמרה אלא להסיר בצד מה התמיהה הנראית בדברי המשנה. שור של ישראל שנגח שור של גוי פטור, ושל גוי שנגח לשור של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם. וכבר הראיתי בכרם חמד ג׳ עמוד רכ״א כי חכמי התלמוד כשבאו לפרש דברי המשנה, על הרוב לא היתה בידם קבלה על טעמי הדינים, והיו ממציאים אותם מדעתם, ולפעמים היו תולים הטעם בסברא, ולפעמים היו תולים אותו בדברי התורה על ידי דרשות רחוקות מן הפשט. ובענינינו הזה דבר מוסכם הוא בחכמת הנהגת המדינות כי הנכרי המתגורר בארץ אחרת לא יוכל להביע קצת מן הזכיות שיש לאזרח הארץ, אם לא יוכל להוכיח כי אנשי הארץ ההיא המתגוררים בארץ מולדתו יש להם גם כן הזכיות ההן. וזה לשון תורת עסטערייך (§. 33) דען פרעמדען קאמען איבערהויפט גלייכע בירגערליכע רעכטע אונד פערבינדליכקייטען מיט דען איינגעבארנען צו, ווען ניכט צו דעם גענוססע דיעזער רעכטע אויסדריקליך דיא איגענשאפט איינעס שטאאטס-בירגערס ערפאָדערט ווירד. אויך מיססען דיא פרעמדען אום גלייכעס רעכט מיט דען איינגעבארנען צו גענעססען אין צווייפעלהאפטען פאללען בעווייזען, דאס דער שטאאט, דעם זיא אנגעהערען, דיא היערלענדיגען שטאאטסבירגער אין ריקזיכט דעס רעכטעס וואָפאָן דיא פראגע איזט עבענ-פאללס וויא דיא זייניגען בעהאנדלע. וכן בתורת צרפת (§. 11).

והנה בימי קדם, קודם שהתפשט תורת משה בעולם, לא היו האומות נוהגות זו עם זו באהבה ואחוה כאשר בימינו, ואף אותם העמים שהיו להם חקים ומשפטים ישרים לא היו חוששים לנכרים המתגוררים בינהם, רק אולי אם היו מאומה הקימה שהיה פחדה נופל עליהם. על כן קרוב הדבר שבימי בית שני, אם היה איש יהודי יושב בקצה הארץ, והיה שור של נכרי נוגח שורו, לא היה דין הארץ מחייב הנכרי לשלם נזקו של יהודי, אבל אם היה שור של יהודי נוגח שור הנכרי היו אנשי הארץ מוציאין ממנו תשלומי נזקו; וכששמעו חכמים כן, שפטו גם הם כמשפט הזה, ואמרו שור של ישראל וכו׳. אבל מה

אין ללמוד כלל שממונם של גוים מותר לישראל , ור' אבהו באמת
[illegible] יתיר ממונם לישראל, לא נתכוון אלא לתת טעם לאותה משנה,
לא [illegible]לה התיר גזל הגוי ומעשה חמס ורמיה. אבל ר' יוסף טוב עלם
בראותו כי האגדה הזאת היתה למכשול עון לקצת מבני דורו , והוא
לא היה בידו לבטל אותה, בחר להחליף אותה באחרת, ולפרסם במקומה
גירסא אחרת השנויה במכילתא, אשר לפי הנראה היא קשה מן הראשונה,
אבל באמת לא תוכל להיות למכשול עון, וזה לשונה : ראה ויתר גוים,
ממן התיר , לא תחיה כל נשמה , וממונם התיר , ואכלת את שלל
איביך — הנה כאן הפסוק לא תחיה כל נשמה מורה באצבע שהמאמר
ממן התיר איננו גזרה כללית, אבל הוא מיוחד לשבעה עממים בלבד,
וכן הפסוק ואכלת את שלל איביך מלמד שאין המאמר ממונם התיר
אלא באויבים, כלומר בשעת מלחמה, לא חלילה בישראל ובני הדרים
בעיר אתה; נמצא כי המשורר, באמרו ולהרגת צור הקדישם, בא ללמד
את בני דורו כי האגדה המפורסמת בזמן על פסוק ראה ויתר גוים ,
אין להבין ממנה כפי הנראה ממלותיה שממונם של גוים מותר לישראל,
אך המכוון בה שהאל גזר על הכנענים שיפלו ביד ישראל, וכן גזר על
שאר ערים העושות מלחמה עם ישראל שתפולנה ביד ישראל, וכל זה
למה ? מפני שלא קימו שבע מצות בני נח — וקל וחומר לישראל
עצמם שנבחרו להיות עם קדוש, אם לא ישמרו שבע מצות בני נח ,
שבכללן לא תרצח לא תנאף לא תגנב, הלא כל שכן שיוקדשו להריגה
ולביזה.

ב) אוחזי בידם ארבעה מינים, מעריב ליל ראשון של סכות ,
במנהג אשכנז ופולין, וחתום בו יוסף הקטן בר שמואל.

ג) אאמין מסתתר במעון חביון, יוצר לשבת הגדול במנהג פולין,
חתום בו יוסף, אבל מאחר ששאר פיוטי היום ההוא לו הנה, מסתמא
גם זה לו הוא.

ד) אז כארסת בתולה במהר וקדושים, זולת לשבת הגדול במנהג
פולין, חתום בו יוסף בן שמואל.

ה) אלהים בצעדך דבות פתרוס , קרובות לשבת הגדול במנהג
פולין, חתום בו יוסף בר שמואל.

ו) ירדת להציל עמך (שם שם), חתום בו יוסף בר שמואל.

ז) אמנה גדולה היתה בעם (שם שם), חתום בו טוב עלם.

ח) אלהי הרוחות לכל בשר (שם שם) כולל הלכות הזמן ומצות

וסדר ליל פסח, וחתום בו יוסף הקטן בר שמואל חזק, והיא מובא בתוספות פסחים קט״ו עמוד ב׳ וקי״ו ב׳, ועבודה זרה ע״ד ב׳.

ט) אין ערוך אליך להגיד ולדבר (סלוק שם), אין בו חתימה שם, אבל מסתמא מי שכתב הקרובות הוא הוא שכתב הסלוק, וכן בהגהות מרדכי בסדר של פסח מצאתי: כתב הר׳ יוסף טוב עלם למה ירקות באים בתחלה וכו׳, והלשון ההיא נמצא בסלוק הזה.

י) אלהי ימי שנותי כלו באוך גלותי, אהבה לשבת ראשונה אחר פסח כמנהג פולין, חתום בה יוסף, ונראה שהוא ר׳ יוסף טוב עלם, כי כן הוא חבר זולת לשבת זו גם חבר פיוטים לשבת שניה ושלישית אחר פסח ולשבת שאחר שבועות. הפיוט הזה לשבת א׳ אחר פסח הוא אהוב וחביב ונחמד ונעים.

יא) ארנן חסדך לבקר, יוצר לשבת שניה אחר פסח במנהג פולין. חתום בו יוסף בר שמואל.

יב) אריות הדיחו בזרה, זולת לשבת שלישית אחר פסח במנהג פולין, ולשבת שניה אחר י״ז בתמוז כמנהג אשכנז, חתום בו יוסף בר שמואל טוב עלם, והוא יפה אף נעים.

יג) אור ישראל וקדושו, זולת לשבת אחר שבועות במנהג פולין, חתום בו יוסף בן שמואל. כל אלה נדפסים ומפורסמים; ואלה אשר מצאתי בספרים כ״י.

יד) אמנם פסו מעדני, זולת לשבת אחר פסח, חתום בו יוסף בר שמואל, וזה הוא הבית הראשון:

אמנם פַּסוּ מַעֲדַנַּי אִפְּפוּנִי מוֹקְשֵׁי מְדָנַי
בְּכָל זֹאת אוֹחִיל עֲדָנַי עֶזְרִי מֵעִם ה׳.

ואלו הם שני הבתים האחרונים:

״יום ״והשב ״שוסם ״פתן אונים אוטם
״ב״הבים בסמלוניו להקניטם ויעזרם ה׳ ויפלטם.
״שושן עטרת נזר ״מחגת ראש גוזר
״ואשר ״אבה ״להנזר אתה היית עוזר.

סמלוניו הם עטוות העול, עיין ערוך.

טו) מלך אמיץ כח ורב עלילה, מערבית ליל שני של ראש השנה, במנהג רומי, ותהלתו ג"כ במנהג אפ"ם (Asti, Fossano Moncalvo), חתום בו יוסף הקטן בר שמואל.

טז) אלהי צורי אתה, במוסף יום א' של ראש השנה במנהג אפ"ם, חתום בו טוב עלם.

יז) ישובון עמך לבצרון, יום שני של ראש השנה בשחרית במנהג אפ"ם, ובמוסף במנהג צרפת, חתום בו יוסף בר שמואל, וזאת תהלתו:

ישובון עמך לבצרון ישלמו מאז חרון
ונקדישך ביום זכרון קדוש
יראים מבקשי פניך יודעי חבין צפוניך
יבאו וישתחוו לפניך
יגולו רחמיך על מעבדיך ויפי הדרת כבודך
יראה אל עבדיך
והשבם בחסדך מרום ובצל כנפיך תסתירם
אתה ה' תשמרם

יח) איככה אוכל פני ההרים, מוסף יום שני של ראש השנה במנהג אפ"ם, חתום בו יוסף בר שמואל חזק.

ועוד קצת פיוטים אחרים מצאתי, חתום בהם יוסף, ודעתי נוטה שהם שלו, ומפני הספק לא הזכרתים.

אך מלבד היות ר' יוסף טוב עלם פייטן נכבד ולפעמים נחמד ונעים, היה גם כן רב גדול ודיין מפורסם לשם ולתפארת ולתהלה, ושפט בצדק דלים והוכיח במישור למטי משפט. הוא כתב לבני טרוייש (Troyes) למען ידעו שאין לאנשי עיר אחת להטיל ממון על אנשי עיר אחרת; עיין תשובות מהר"ם הארוכות דף צ"ד סימן תתקנ"ה. עוד כתב להם להוכיחם על שהכבידו עול על אשה שהיו לה כרמים, והטילו עליה לשלם על הכרמים בפני עצמם ועל פירותיהם בפני עצמן, עיין תשובתו הנעתקה במהר"ם תתקמ"א, ובמרדכי פרק השותפין, ובאחת מתשובותיו הורה שאין להכריח שום אדם על מעשה הצדקה; ואין

הדבר תלוי אלא בנדיבות הלב; עיין מרדכי באמצע פרק השותפין, והגהות מרדכי בסוף הפרק ההוא. וריב"א כתב על זה „יפה כתב, ואני לא ידעתי, ושמחתי בדבריב, כי עכשו יש לי גאון שאומר כדברי". — הרע כי האי גאון לא היה בזיל בימים ההם כמו בדורות האחרונים ורש"י (חולין קי"ד ב׳) כתב וראה אני את דברי ר׳ יוסף טוב עלם ז"ל, שראיתי תשובה כתב ידו וכו׳; והוא מזכיר אותו ומעתיק דבריו גם בכתובות י"ד. התלמידי רש"י מזכירים לפעמים את ר׳ יוסף טוב עלם בתאר הגדול, וזה לשון מחזור ויטרי סימן ש"ך: בתשובת ר׳ יוסף טוב עלם הגדול מצאתי שני ימים טובים של ראש השנה לאו דאורייתא נינהו, ואפילו הכי קדושה אחת הן, מה טעם? כיון דקבעום סנהדרי גדולה שבלשכת הגזית, שמשם תורה יוצאה לכלם וקבעום קודם חרבן הבית לעצמם ולכל ישראל, הרי הן ככתובין בתורה, ונעשו קדושה אחת, והתורה אמרה לא תסור מכל הדברים וגו׳. ומנא לן דקבעום קודם חרבן הבית? דתנן בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום, פעם אחת וכו׳. ואם נפשך לומר והלא סנהדרים גדולים תקנו לני שני ימים טובים של גליות, ואפילו הכי שתי קדושות הן — אותם לא הוקבעו אלא לגולה, ומשום ספיקא דקביעותא דירחא, ומקרא מעיד הצוות הרימו מכשול מדרך עמי, ובני גולה מפילין הן לארץ ישראל, ונעשה כמי שלא פשט איסורו ברוב הקהל, אבל שני ימים טובים של ראש השנה דבפני הבית נתקנו ופשט איסורן על ישראל, נעשה הדבר כמו שניתנו מהר סיני, וקדושה אחת הן, שהם לא קבעום משום ספיקא דהא אינהו בקיאי בקיבועא דירחא. יוסף טוב עלם בר שמואל. — וכל זה וגם תאר הגדול כתוב גם כן בסדור רש"י כ"י שבידי.

עוד במחזור ויטרי סימן ש"ן כתוב, וזו התשובה השיב ר׳ יוסף טוב עלם: בראש השנה מקום שיש שליח צבור מתפלל יחיד תשע, ושומע עלינו לשבח וסדר תקיעתא מפי שליח צבור, ויוצא ידי חובתו, שכך שנינו כשם ששליח צבור חיב כך כל אחד ואחד חיב, ר׳ גמליאל אומר שליח צבור מוציא אחרים ידי חובתן, ואע"פ שר׳ גמליאל יחיד הלכה כמותו, דאמר רב הונא אמר ר׳ יוחנן הלכה כר׳ גמליאל. אבל במקום שאין שליח צבור, חיב לומר עלינו לשבח בתוך התפלה, שאפילו ר׳ גמליאל לא אמר אלא לאותן העומדים בבית הכנסת ושומעים מפי שליח צבור, ולאנוסים שאינם יכולים לבא בבית הכנסת מפני האונס, אבל שאר העם לא פטר (וכו׳ וכו׳). וששאלתם ביחיד

שקורא הלל, תשובה, מאן דצלי ביחיד באלו כ"א יום שהיחיד גומר בהם את ההלל, חייב לברך לגמור את ההלל ולקרותו כלו ולהתים אחריו, ובשאר ימים שאין גומרין בהם את ההלל כשם שאין פותחים כך אין חותמין, וכן מנהג בשתי ישיבות. ומה ששאלתם לפנינו מבני בהלכות קטועות לא יחיד יחיד ממש, אלא אפילו צבור נקראו יחידים לא שמענו מעולם לא בכתב ולא בעל פה, ולא תעשו כן, שאין מנהג אלא כמו שפירשנו לכם ולא תטעו באותן הלכות קטועות, כי הן מוטעות ומקוטעות, והאל לנו למוטעות. יוסף טוב עלם בר שמואל. — והוא נ"כ בסדור רש"י שבידי.

ונראה כי רבינו יוסף הגדול המובא במרדכי (פרק ר' ישמעאל) שהיה זריקה מנוי (שהתיר שתיית היין אם הנכרי זרק דבר לתוכו) הוא זה רבינו יוסף טוב עלם. המרדכי פירקא קמא דסנהדרין מביא תשובת ר' יוסף טוב עלם המובאת בראב"ן וזה לשונה בראב"ן דף ל"א עמוד ד': שנים שבאו לדין ונתפשרו במעמד טובי העיר וקנו זה לזה, יכול אחד מהן לחזור בו ולבטל אותו קנין או לא? תשובה: כך נראה לי דאין לאחר קנין כלום, ואין יכול לבטלו, דקיימא לן כרב יוסף דאמר כל זמן שעוסקין באותו ענין, ואפילו בי לא קנו מנייה נמי כיון דבתחלתא הויא מחילה, לית בי' חזרה, הכי אמור רבנן פשרה צריכה קנין הני מילי בפני שנים, דלא אלימי לאפקועי ממונא בלא קנין, אבל ג' אלימי, דכבית דין נינהו, וכל שכן היכא דבמעמד טובי העיר.

בהגהות מרדכי לסנהדרין יש תשובה מר' יוסף טוב עלם, שמחייב להחזיר מה שהרויח אדם בשחוק האגוזים, דאסמכתא היא ולא קני, ושניהם צריכים רדוי, שמניחין חיי עולם ועוסקין בדברי תפלות, וגורמין לעצמן להיות פסולין להעיד עדות בישראל. במרדכי סוף פרק הזהב כתוב בתשובת מהר"ם כי ר' יצחק בר' מנחם העיד על ר' יוסף טוב עלם שהיה מוציא ממון ממי שתקע כף ליתן לחבירו כך וכך, כלומר היה מכריח את ראובן לקיים הבטחתו ולתת לשמעון מתנה שהבטיחו בתקיעת כף. אבל בתשובות מהר"ם סימן התקכ"ב ובמרדכי עצמו פרק שנים אוחזין במקום ר' יוסף טוב עלם כתוב ר' יוסף בר' יצחק, ובתשובות מהר"ם דפוס קרימונה סימן ס"ב כתוב רבינו יוסף בר' שמעון, וכן מצאתי במהר"ם כ"י סימן קצ"ה ואין בידי להכריע. באור זרוע קצר כ"י הלכות בית הכנסת סימן שי"ד (והובא בנדרות אשר"י ברכות דף ב') כתוב: ובבר נחלקו בהם (בקרובות, כלומר בפיוטים

הנאמרים באמצע שמנה עשרה) רבינו יוסף טוב עלם ורבינו אליהו הזקן זצ״ל, ועלתה בידם המותר ומצוה מן המובחר.

האיש הזה (ככל אחיו הגדולים בישראל בימי קדם) במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו, שהיה עוסק בכל דבר קטן וגדול שיהיה לתועלת לאחיו, בלי להציב לו יד בהקדמות המודיעה שמו ומעלת מלאכתו.

במחזור ויטרי סימן רס״ב כתוב: ואלו הם סימני הפטרות מי״ז בתמוז עד סוף התורה, דישח גיע איק שדיש, דברי ירמיהו שמעו דבר ה׳ (וכו׳ וכו׳) בשבת שרבני ראש השנה מפטירין שובה, כדי להזהיר על התשובה (וכו׳ וכו׳ והוא נמצא גם כן בלקוטי הפרדס, אך בחלופים הרבה): ובסוף הסימן כתוב: כך העתקתי הסדר מכתב יד רבינו ר׳ יוסף בר׳ שמואל טוב עלם.

ובסימן תקכ״ב כתוב: מכתיבת רבינו ר׳ יוסף טוב עלם העתקתי אלפא ביתא באותיות גדולות שבתורה — אלפא ביתא מאותיות גדולות בנביאים וכתובים — אלפא ביתא מאותיות קטנות אשר בתורה נביאים וכתובים.

ר׳ יוסף טוב עלם כתב הקון שטרות, והוא מובא בתוספות גיטין פ״ה ב׳ ובסמ״ג סוף עשה נ׳, ובמרדכי בסוף פרק מי שאחזו (בלי הזכרת שם ר׳ יוסף טוב עלם), ובפרק המגרש (ונדפס בטעות רבינו יצחק טוב עלם). הר״ם מקוצי (לא תעשה קל״ח) והרא״ש (קדושין דף פ״ח) מזכירין סדר תנאים ואמוראים כתב יד רבינו יוסף טוב עלם, וכן בעשה מ״ח. אלא שחסרה בדפוס מלת יד (כתב רבינו יוסף טוב עלם), ואינו אלא טעות המדפיס או הסופר, והטעות הזאת קדמה לבעל ספר יוחסין שכתב (דף פ״ד) „במצות מ״ח כתב רבינו יוסף טוב עלם רב אשי ורבינא הלכה כרבינא״. והנה מה שבעל הסמ״ג מביא בלא תעשה קל״ח והלכה כר׳ יהושע בן לוי בכל מקום, הוא נמצא בסדר תנאים ואמוראים הנמצא במחזור ויטרי (עיין כרם חמד ד׳ עמוד קנ״ג), אבל מה שהביא הוא והרא״ש רב אשי ורבינא הלכה כרבינא איננו בו (אם לא שנמצא רבינא במקום רב כהנא), ובנסחת הרב הר״א נמצא בהפך רב אשי ורבינא הלכה כרב אשי (עיין לקמן פה עמוד קנ״ו) גם בעל ספר כריתות כתב הלכה כרב אשי, והנה אין ספק כי רבינו יוסף טוב עלם מצא סדר תנאים ואמוראים משובש בנסחאות מתחלפות, והגיה אותו ועשה ממנו העתקה מדויקת. אך לא כל הספרים שבאו

אחרי העתיקו מכתב ידו, ומכאן נמשכו חלופי נסחאות רבים הנמצאים בסדר תנאים ואמוראים הנמצא כה וכה בספרים כ״י. ומדי דברי בענין זה לא אכחד תחת לשוני כי אני חשדתי שם (עמוד קנ״ג) את הרב חיד״א שעשה בסדר תנאים ואמוראים קצת הגהות מלבו, אבל הודיעני החכם הגביר המפואר הר״ר חיים יוסף מיכאל מהמבורג נ״י במכתבו מיום י״ט תשרי ת״ר, שאין הדבר כן, כי כל נסחאות הרב חיד״א נמצאות בכ״י שבידו, כי נמצאו אתו שלש העתקות מסדר תנאים ואמוראים, אחת בסוף ספר הערוך כ״י על קלף ישן נושן, והשנית בקובץ אחד הכולל כמה חדושים מהראשונים, והשלישית בספר שערי ציון (הנקרא גם תולדות יצחק) להר״ר יצחק לאטאש שער ט׳, ומשם לקוח סדר תנאים ואמוראים שהדפיס הרב חיד״א, או אולי מקור אחד לשניהם.

גם הלכות פסוקות דרב יהודאי העתיק רבינו יוסף טוב עלם, כנראה מתוספות נזיר נ״ט וזה לשונם : ובהלכה פסוקה דרב יהודאי בהלכות נדה מכתב הרב ר׳ יוסף טוב עלם יש כמו בהלכות שלנו. ודע כי במחזור ויטרי סימן רמ״ז נמצאו הלכות פורים ומגילה לרב יהודאי גאון פסוקות וקצובות , ובסימן רפ״ג הלכות עירובי חצירות קצובות מרב יהודאי גאון, ובסימן ש״ס ואלו הלכות סוכה קצובות לרב יהודאי גאון, ובסימן שס״ב ואלו הלכות גדולות קצובות מרב יהודאי גאון מהלכות לולב ; ובאחד מכל המקומות האלה לא נזכר שהועתקו מכתיבת רבנו יוסף טוב עלם, נראה כי בעל מחזור ויטרי שזכה לראות כ״י ר׳ יוסף ט״ע בענין ההפטרות ובענין אותיות גדולות וקטנות, הלכות דרב יהודאי מכתיבת ידו לא זכה לראות. גם נ״ל כי מלת גדולות הכתובה בהלכות לולב אצל מלת קצובות אינה אלא טעות סופר.

כאן ראיתי להודיע כי ההלכות הפסוקות או קצובות דרב יהודאי הנמצאות במחזור ויטרי, כלן בלשון הקדש, לא בלשון ארמית, והא לך התחלתן :

בפורים אסור לעשות מלאכה , ומזכירין על הנסים בתפלת ובברכת המזון , וכן בחנוכה . ובמגלה מברך ג׳ ברכות קודם קריית מקרא מגלה, שעשה נסים, שהחיינו, ולאחר שיקראנה מברך האל הרב את ריבנו האל המושיע, בערב וביום אחת בלבד. וחייב אדם לאכול סעודת פורים ביום וצריך לקרוא את המגלה בעשרה , בין בזמנה בין שלא בזמנה (וכו׳ עוד קרוב לשלש פעמים יותר ממה שהעתקתי כאן).

אם רוצה לעשות עירוב בערב פסח לכל השנה כלה, יטול החכם

קמח מכל בית ובית וילוש ויאפה עוגה אחת או שתים, ויעשה אותם קשות שלא יתקבו וישיהו שמורות, שכל זמן שהעוגות שמורות העירוב קיים (וכו׳ ועוד שש עשרה פעמים כזה).

העושה סוכה לעצמו כשמתחיל צריך לברך שהחיינו, וכשיושב בה בכל סעודה וסעודה צריך לברך לישב בסוכה, וצריך הכשרתה היות צילתה מרובה מחמתה, ושתהא מרובעת, ולעשות לה צורת הפתח; וגובה עד עשרה טפחים כשרה, פחות מיכן אסורה, ויותר מעשרים אמה פסולה, בתוך עשרים כשרה (וכו׳ מעט יותר מכפלים).

לולב הגזול והיבש פסול, אם לקחו מגוי בדמים כשר, אם הוא כמוש לא לח ולא יבש כשר, וכן ארבעה מינים שבלולב, ולולב צריך שיהא ארכו ג׳ טפחים, כדי שיהא טפח יוצא חוץ מן ההדס ושני טפחים בתוך ההדס, פחות משלשה טפחים פסול, וארבעה מינין מעכבין זה את זה, ולא יצא ידי חובתו אפילו חסר אחד מהן. והאתרוג שיעורו עד כאגוז בינוני, פחות מאגוז פסול, שתים ערבות ושנים הדסים בלולב כשרים ויצא ידי חובתו ידי׳ צבור, פחות מכן פסול. וההדסים שנים אחד עבות ואחד שוטה כשר. נשלמו.

והנה אחד מגדולי הדור כתב (כרם חמד ח׳ עמוד ל״ו) כי הלכות פסוקות של רב יהודאי הן כלולות בהלכות גדולות שבידנו, ובצדן רשום בגליון פסק. והן ניכרות גם בלשונן, כי הן תמיד בלשון ארמית צחה. והנה הלכות פסוקות וקצובות אשר לפנינו במחזור ויטרי כתובות כלן בלה״ק, אין בהן מלה ארמית, ומלבד זה, האמור בהן איננו האמור בפסקים הנמצאים בהלכות גדולות. ועל הראשונה יש להשיב כי באמת רב יהודאי נתבן בלשון ארמית, ואחד מחכמי אירופא (ואולי רב יוסף טוב עלם) תרגם אותן ללשון הקדש; והיה אפשר להביא סיוע לזה ממה שמצאנו בשערי צדק דף נ״ב (והובא בתולדות רבינו נתן הערה צ״ד), ובהלכות פסוקות דמר ר׳ יהודאי ז״ל כתוב כיון דקנו מניה קני ליה במתנה מקבל מתנה כל היכא דאיתה, ואע״ג דלא כתב, הרי מבואר שהלכות פסוקות דרב יהודאי ארמית נכתבו. אבל על השניה לא מצאתי תשובה, אלא בשנאמר כי בעל מחזור ויטרי ייחס בטעות לרב יהודאי הלכות שאינן שלו, וזה לא יקשה למי שכתב (כרם חמד ז׳ עמוד נ׳ ועמוד פ׳) כי הפיוט יום הודו וכבודו (שם עמוד ל״ה) המיוחס במחזור ויטרי לר״ת, איננו לר״ת (ואע״פ שמחזור ויטרי שלפני אין כתיבתו מאוחרת למיתת רבנו תם אלא כשבעים שנה, ולא נכתב באפריקא,

אלא בצרפת· עצמה , והוא מלא על כל נדותיו מתשובות רבינו תם ופירושיו), אבל אני מה אעשה, ואין בי כח להכחיש עדות איש קדמון וחכם ובלתי אין בדבריו כבעל מהוור ויטרי, אם לא אראה לנגד עיני ראיות ברורות שאין להם מדחה.

מלבד זה בדקתי הענינים שנרשם בצדם פ ס ק בגליון הלכות גדולות (דפוס ויניציאה ש״ח), וראיתי כי באמת לא יצדק עליהם שם הלכות פסוקות וקצובות , כי על הרוב (כמו בכל שאר ספר הלכות גדולות) מובא אצלם לשון המשנה והתלמוד אשר ממנו הדין נלמד , ודרך כלל אין הפסקים קצרים בלשונם יותר משאר כל דברי הספר . גם ראיתי שאין הפסקים משונים בלשונם משאר הספר, כי רוב דברי בעל הלכות גדולות הם בלשון ארמית, ורוב מה שבא כהן בלה״ק הם דברי המשנה והברייתות וגם הפסקים אינם תמיד בלשון ארמית צחה, אבל שתי הלשונות מעורבות גם בהם , כגון בהלכות מיאון : ואלו איתתא דאתיא ממדינת הים ואמרה אשת איש הייתי והשתא גרושה אני נאמנת , שהפה שאסר הוא הפה שהתיר, ובהלכות נדוי : אדם שתפש בדין בעל אחותו או אחיו או אחותו ואמר להם ממון בבית אבי ולא מצאתי איתו וכו׳ , ובהלכות שחיטת חולין : אמרו לו גוים לטבח ישראל . ובהלכות פאה : והיכא דזרע במדבר או בהר או בבקעה, במקום דלא שכיחי בני אדם . ובשבת פ״א : ואסור להשקות את הזרעים על ידי גוי בשבת , אמירה לגוי שבות, ואף על גב דאמר ממעלי שבתא . ובפרק ט״ז : ואין קורין בשטרי הדיוטות בשבת ואף כתבי אהיני. וכן בסוף אבל : מי שהיה בעלה צלוב עמה בעיר וכו׳ . ובהלכות טומאה : אין קוברין שני מתים זה בצד זה וכו׳ . וזולתם רבים שהם כתובים בלשון הקדש , או בלשון מעורבת , חצי מדבר עברית, והצי מדבר ארמית.

גם מצאתי בין הפסקים קצת ענינים שהם מימרות מן התלמוד ככתבן וכלשונן, כגון בפ״ק ט״ז דשבת : אמר ר׳ אמי ברליקה התירו לומר כל המכבה אינו מפסיד וכן במשקל בידקא וכן מיט״א. הן אמת כי מלות „וכן במשקל בידקא וכן מיטרא״ אינן בתלמוד (שבת קכ״ח), אבל מכל מקום אין זה דרך הלכות פסוקות להביא שמועות בשם אומרן , והדרך הזה אינו אלא דרכן של הלכות גדולות בכל הספר . וכן בפרק כל שעה יש פסק שתחלתו : אמר רבא הלכתא חמץ בזמנו וכו׳ . וכן בהלכות יוה״כ : אמר רבא חולה שאמדוהו וכו׳ . גם בקצת

מקומות מצאתי פסק מתחיל במלות בלתי מתפרדות ממה שלפניהן, כגון בהלכות לולב: שמעינן מהני שמועתא דהיכא דאפיך ליה ללולב או לאתרוג וכו׳. ועוד שם: שמעת מינה יחיד דמצלי להודיה וכו׳. היתכן להאמין שאלו הן הלכות פסוקות וקציבית? גם ראיתי כי הפסקים המפוזרים בהלכות גדולות הם מתי מספר, ולא יתכן להאמין שהיתה מעולם כוונת שום אדם להעתיק בין בדקי הלכות גדולות את ההלכות הפסוקות של רבי יהודאי. הנה בהלכות שבת לא נמצאו אלא י״ד פסקים, ובסוכה ג׳, וביום טוב ז׳, ובראש השנה א׳, ובכתובות ז׳, ובגיטין ז׳, ובקדושין א׳, ובנדה א׳, וכן על הדרך הזה. —

גם הלכות גדולות יש אומרים שהעתיק אותן רבינו יוסף טוב עלם, וזה לשון סמ״ג לא תעשה ס׳: אמנם בהלכות גדולות שכתב רבינו יוסף טוב עלם וכתוב בסופן סלוק ספרא דרב יהודאי גאון, והלכות נזיר אין בהן וכו׳. ואנשי ספרד היה להם נסח אחר מהלכות גדולות, והוא נקרא בתוספות הלכות גדולות של אספמיא (פסקים ל׳ דיבמות מ״ק). ודע כי הגירסא שחכמי התוספות מביאין ביבמות מ״ח מהלכות גדולות של אספמיא היא הגירסא שבעל סמ״ג (לא תעשה ס׳) מביא בשם הלכות גדולות שלנו, וגירסת הלכות גדולות שכתב ר׳ יוסף טוב עלם היא משונה ממנה, נראה כי ר׳ יוסף טוב עלם מצא הלכות גדולות משובשות על ידי הסופרים, ועשה מהן העתקה מדוייקת כאשר מצאה ידו, ואולי זאת היתה גם כן כוונתו בהעתיקו הלכות פסוקות דרב יהודאי, אם לא נאמר שתרגם אותן מארמית ללשון הקדש. ואמנם הלכות גדולות שלפנינו בדפוס אינן העתקת ר׳ יוסף טוב עלם, תחלה מפני שיש בהן הלכות נזיר, ועוד כי הפסק האחרון מהלכות לולב: שמעת מינה יחיד דמצלי להודיה דלאו בי עשרה ביומא דקארו ביה צבורא הלילא ולא גמרי, כגון ר״ח וחולו של מועד, קארי הלל ומברך תחילה וסוף, כי בי עשרה, דהא לא קרינן צבור אלא לכולהון ישראל — הוא הוא הענין אשר דחה ר׳ יוסף טוב עלם בתשובתו שהבאתי למעלה, וכתב עליו: ומה שחקקתם לפנינו מצינו בהלכות קטועות לא יהיד יהיד ממש, אלא אפילו צבור נקראו יהידים, לא שמענו מעולם לא בכתב ולא בעל פה, ולא תעשו כן וכו׳ ולא תטעו באותן הלכות קטועות וכו׳.

ודע כי רש״י כתב תשובה, בה הסכים גם הוא שהיחיד לא יברך על הלל בראש חדש, וזה לשונו (מחזור ויטרי סימן רכ״ז): ששאלתם על היחיד הקורא את ההלל בימים שאינם מי״ח של תורה, אם חובה על

הצבור לברך יברך גם היחיד, אבל אני איני מברך עליו, לא עם הצבור ולא ביחיד, לפי שאינו אלא מנהג, ואין מנהג צריך ברכה, כדאמרינן בסוכה פרק לולב, שקול חביט חביט ולא בריך, קסבר ערבה מנהג נביאים היא וכו׳, לפיכך איני מברך עליו אקב״ו, אבל איני מברך עליו באי״ י אמ״ה יהולל בפי עמו משובח ומפואר בשירי דוד עבדך, בא״י מלך מהולל בתשבחות, ולאחריו יהללוך כהלכה. ולא שמעתי יותר, כי לא דקדקתי מרבותי. שלמה בר יצחק.

ואח״כ קם רבינו תם וחלק עליו, וכתב על זה תשובה, הלא היא כתובה על ספר הישר סימן תמ״א ובמחזור ויטרי סימן רכ״ו, ובתוכה כתוב: ואם תאמר אמאי נקט יחיד (ר״ל בגמרא דר׳ יוחנן בערכין דף י׳ שמונה עשר ימים יחיד גומר בהן את ההלל), אומר אני דלא גרסינן הכא יחיד בכל הספרים (ר״ל שהגירסא היא י״ח ימים גומרין בהן את ההלל, כמו שהיא גירסת התוספות שם), ואי גרסינן ליה, היינו טעמא, דבמתניתין קתני בשנים עשר יום החליל מכה לפני המזבח, בשחיטת פסח ראשון ובשחיטת פסח שני, ביום טוב הראשון, וקאמר בגמרא מאי שנא, הואיל וגומרין בהן את ההלל, דאמר ר׳ יוחנן י״ח ימים שיחיד גומר בהן את ההלל, ממעט שחיטת (פסח) ראשון ושני, דתניא במתני׳ דאין שוחטין הפסח על היחיד, ואעפ״כ לא מצאתי יחיד בכל הספרים. ועוד נראה לי מה שכתוב בהלכות גדולות דהכא דלא כנגד כלהו ישראל קרי יחיד לגבי הלל, לפי שהוא מתוקן לשחיטת פסח שהוא צבור דכלהו ישראל כדאמרינן בערבי פסחים, אבל הכא באלו י״ח יום לא הוי צבור, אלא בעין יחיד לגבי כלהו ישראל. וראיתי תשובה על זה שסותרת מה שכתוב בהלכות גדולות, ואין בה ממש. דאי גרסינן יחיד, כדבריהם כן הוא (וכו׳ וכו׳). הנה מבואר כי הלכות גדולות שהיו ביד רבינו תם היו כהלכות גדולות שלנו, ולא כהלכות גדולות של ר׳ יוסף טוב עלם, ונראה ג״כ כי הלכות קטועות שהיו ביד הקדמונים לא היו אלא פסקים לקוחים מהלכות גדולות על דרך פסקי תוספות ופסקי הרא״ש שלנו, ואותם שכתבו לר׳ יוסף טוב עלם שמצאו כך וכך בהלכות קטועות לא ראו הלכות גדולות שלנו, גם ר׳ יוסף טוב עלם לא ראה אותן.

והנה גם תשובות הגאונים הקדמונים הזכירו מכ״י ר׳ יוסף טוב עלם, ויתכן שהעתיק אותן בכוונה להגיהן ולעשות מהן נוסחא מדוייקת, אך דעתי נוטה יותר להאמין כי הוא להיותו בסוף ימי הגאונים אסף

וקבץ כל מה שמצא מתשובותם, ובחר מהן מה ששבחו, וסדר אותן באיזה סדר ועשה מהן ספר שהיה לתהלה ולתפארת אצל הקדמונים. והנה ר׳ יוסף טוב עלם לפי ענותנותו לא עשה שום הקדמה לאסיפתו, ולא כתב שמו עליה, ואולי אסיפתו נמצאת עדיין באחד מבתי הספרים, בלי שיוכל אדם להכיר אותה ולומר עליה זאת היא. לפיכך הנני נותן סימן שיוכל כל אדם להכירה, והוא כי בשני דפים הראשונים ממנה יש תשובה בענין יין נסך, כי אמנם בסדור רש״י כ״י שבידי מצאתי תשובה מרבינו תם, ובהוכה מצאתי: ואני מסרתי הדבר בהשאי, עד שמצאתי בתשובות הגאונים בשני דפין ראשונים כתוב בכתב יד רבינו יוסף טוב עלם, יין נסך שנתנסך ממנו לע״ז אסור בהנאה, ואינו בטל אפילו באלף, כמו ששנינו יין נסך אסור ואוסר בכל שהו, ואלו אסורין ואוסרין בכל שהוא וכו׳.

רבינו יוסף טוב עלם עשה גם כן סימן לסדר ליל פסח, והא לך מה שמצאתי במחזור ויטרי בפירוש האגדה: יגרים זה כמסורת מטעם ר׳ יוסף הגדול: גפן, קדש, זמן, נטילת ירקות, אדמה, וטבל, בצע, עניא, כסא, ונשתנה, נטילת שלמה, מוציא ופרוס, אכילת חסא, מרור, טבל, כרך, וסעד, בְּצִיַע, מפטיר, ונוטל ישראל למזון ורביעי לְהַלֵּל. ואם מקלע יום טוב באפוקי שבתא גרים ליה הכי: גפן קדש נר הבדיל זמן נטילת ירקות וכו׳. — ודע כי בין מלת אכילת ובמלת חסא יש עוד בכ״י מלת עמה, ובמקום קדש כתוב בפעם הראשונה קידוש, אבל בשניה כתוב קדש. ואולי יתכן לקיים מלת עמה, ולפרש שהפרוסה נאכלת ביחד עם השלימה, אך הלשון (אכילת עמה) קשה עלי.

בעל שלשלת הקבלה (ואחרים אחריו) מייחס לרבינו יוסף טוב עלם ספר על הדינים נקרא קֻנְפּוּרְתָּא, ואני לא מצאתיו נזכר בשום מקום. והנה הרב חיד״א בשם הגדולים אות ש הביא משל קדמון, זה לשונו: כל פירושי צרפתה השלך לאשפתה, חוץ מפרשנדתא ובן פורתא; ר״ל חוץ מרש״י ורבנו יוסף טוב עלם, כן כתב הרב ר׳ משה ן׳ דאנון מפורטוגאל וכו׳. ואני שד״ל נ״ל כי אולי גם בעל השלשלת ראה דבר זה באיזה ספר, וחשב כי בן פורתא הוא שם הס׳. ובאמת אינו אלא כנוי לאיש ששמו יוסף, ואני יען לא מצאתי לקדמונים זכרון פירושים מרבינו יוסף טוב עלם, דעתי נוטה להאמין שבעל המשל ההוא לא לרבינו יוסף טוב עלם נתכוון, אלא לר׳ יוסף קרא, הפשטן

המפורסם שהיה בימי רש"י. ואולי גם ר' יצחק לאטאש בעל שערי ציון טעה בזה, ור' יוסף קרא ברבינו יוסף טוב עלם נתחלף לו, על כן כתב שחבר פירוש התורה, ואחר ר' יצחק לאטאש נמשך בעל השלשלת, ואחרים אחריהם.

ואבואה לענין זמנו של רבינו יוסף טוב עלם, ואומר כי כבר ראינו למעלה כי רש"י מזכירו בתוספת ז"ל, ויותר מזה ראינו שנחלק עם ר' אליהו הזקן, ור' אליהו הזקן היה (כעדות ריש"ל תשובה כ"ט ואחרים) בעל אחותו של רבינו האי, ורבינו האי נפטר בשנת תשצ"ח, אם כן ר' אליהו הזקן ור' יוסף טוב עלם היו חיים קרוב לשנת ת"ת (1040 למנינם). אבל בעל קורא הדורות מאחר זמנו, ועושה אותו חבר לר' שמחה תלמיד רש"י, וזה מפני שמצא בשאלות ותשובות מהר"ם (דפוס קרימונה) סימן קמ"ה: חבירי הרב ר' יוסף טוב עלם, מי יחריש הלם מתוך הלם בדינא דבר מצרא וכו', ובסוף חתום: שמחה בר' שמואל. וזה דבר שאין דעתי סובלתו שר' שמחה שהיה תלמידו של רש"י יקרא חבירו לר' יוסף טוב עלם שכבר היה גדול בזמן שנולד רש"י, כי רש"י מת בשנת תתס"ה בלא שום ספק, ואף אם נודה לדברי האומרים שר' שמחה מת גם הוא בשנת תתס"ה, מכל מקום צעיר היה מרש"י, ובהכרח רק אחרי ת"ת נולד, ואיך יהיה חבירו מי שבשנת ת"ת כבר היה גדול: ואני לא אחליט אם יש טעות במהר"ם, או שני יוסף טוב עלם היו. ושמחתי כי ראיתי כי גם ידידי החכם המופלא מהר"ם צונץ בספרו צור געשיכטע וכו' עמוד 192 הציב ר' אליהו הזקן ור' יוסף טוב עלם בשנת 1050, אך תמהתי בראותי כי הוא מציב ר' אליהו הזקן בעיר Paris וזאת לא ידעתי מנין לו, כי הנה ראינו כי חכמי התוספות אינם מביאים מעולם שום פסק או פירוש או קושיא או תירוץ בשם ר' אליהו הזקן, ואינם מזכירים אלא האזהרות שלו (עיין סוכה מ"ט, יומא ח', בתרא קמ"ה ב', נדה ל'), וזו ראיה שלא היה בצרפת, וחכמי צרפת לא קבלו דבר מפיו, רק האזהרות שחבר היו בידם. אבל ר' אליהו מפריש או רבינו אליהו סתם, מובאים ממנו בתוספות ובשאר קדמונים פסקים ודינים וענינים הרבה, והוא ור' משולם מליאון נקראים גדולי צרפת (מרדכי פרק חזקת הבתים קרוב לסופו), וזה הצרפתי לא נקרא מעולם הזקן. ולא זו בלבד, אלא ראוי לדעת כי כנוי הזקן איננו תאר שנתנו לו אחרים לעת זקנתו, אבל נראה שהיה שם משפחתו, כי הנה הוא עצמו באזהרותיו חותם שמו בראשי בתים הזקן עד ארבע פעמים, והא לך סדר ראשי הבתים מתחלה

ועד כה: אליהו הזק א״ב תשר״ק א״ב הזקן בר מנחם הזק אבמש (?) א״ב אליהו הזק אמשה (?) א״ב הזקן הזק א״ב תשר״ק א״ב אליהו הזקן הזק א״ב אליהו הזקן הזק בתורה ובמעשים טובים בלבי אמן אמן יהי רצון רוכב שמים בעזרי אפל לוף מכלל (?).

כי אמנם אזהרות אמת יהגה חכי אשר כתב ר׳ אליהו הזקן, הנה הנן בידי במחזור כ״י על קלף מנהג יוני או תוגרמי, ואדבר עליהן אם ירצה השם פעם אחרת.

ועתה במאי דסליקנא נחיתנא, להודיע טיבן של תשובות הגאונים הנמצאות בידי כ״י, וכבר אמרתי כי החלק הראשון דומה לספר שערי צדק, אלא שהרבה תשובות יש בזה שאינן בזה, ושאמנם כ״י שלי מדויק הרבה מאד מהנדפס, וכבר החלותי להקיש זה לזה ולכתוב בגליון שערי צדק שלי כל חלופי נסחאות שבין זה לזה, ולעשות רשימה מכל התשובות אשר בכ״י ואינן בדפוס, אך המלאכה ארוכה וכבדה עד מאד. ודע כי התשובה אשר בראש ספר שערי צדק המיוחסת לרב שרירא, איננה בכ״י, ואין ספק אצלי שהיא מזויפת, וחלילה לרב שרירא שיאמר: וכל החולק על שום דבר מדבריהם (של גאונים) כחולק על ה׳ ועל תורתו. וראיה ברורה שאין התשובה ההיא לרב שרירא, כי בה כתוב: „שית סדרי משנה דאתנגיד מימי הלל ושמאי״ והרי רב שרירא באגרתו הנדפסת בספר יוחסין שפתיו ברור מללו: „תלמוד ומשנה לא איכתבו, אלא הוו מתרצי. והוו רבנן לממיסמכו על פה״ „ולא הוה להון להנך קמאי עד דאיפטר רבי חבור כתוב, וגרסין ליה על פה״ ואיך יאמר שהיו סדרי משנה כתובים בימי הלל?

מהחלק השני כבר הוצאתי בכרם חמד י׳ עשר תשובות, וכאן ארשום רוב שמות החכמים כותבי שאר השאלות והתשובות הנמצאות בחלק ההוא, והמספרים אשר אגיד דם כפי מה שמצאתים כתובים בגליון מזמן קדמון, אך לא מיד הכותב עצמו כי במקום אחד נתהפכו הדפים, ומי שכתב המספרים לא הרגיש בזה, ויצאו המספרים מקולקלים, ואני החזרתי הדפים למקומם, והנחתי המספרים כמו שהם, כי מלאכת תקונם ארוכה ותועלתה מועטת, ורק אם ירצה ה׳ ואזכה להעתיקן ולהוציאן לאור כלן על הסדר, אז אתקן המספרים, כאשר עשיתי באותן שהוצאתי בכרם חמד, כי אותה שקראתיה עשירית נרשם עליה בכ״י כ״א, וזה מפני הפוך הדפים.

סימן כ״ג ר׳ יום טוב בר׳ יהודה לאחיו ר׳ אליעזר, מבקש ממנו

שישאל לרבינו תם, ותשובת רבינו תם.

כ"ג כ"ד לר' יוסף בר' מנחם, ומכתב ר' יעקב ישראלי (בר' יוסף ישראל) לרשב"ם, ותשובת רשב"ם, ור' שמריה בר' מיכאל הרצה הדברים לפני החבר ר' מאיר אדם גדול בתורה ולא נתיישר בעיניו דברי רשב"ם.

ס' שאלת ר' שמריה בר' מיכאל ותשובת ר' שמעון בר' שמואל.

כ' תשובת ר' יצחק בר' יהודה בענין נותן טעם לפגם.

י'—י"ד ר' יוסף בר' יהודה מפי רבינו הקדוש מנוחתו כבוד.

כ"ו י"ו י"ז כ"ז כ"ה כ"ט ל' ל"ה ל"ח נ"ט ס' ס"ח ס"ב ס"ג ס"ד כ"ד כ"ה תשובות רש"י, ובסימן ס' החתום זרח בר' אברהם שלמה בר' יצחק, וכן סימן ס"ה תשובה משניהם לר' יקר בר מכיר וסימן נ"ח הוא תשובת רש"י לר' שלמה מטוריש. גם סימן פ' נראה שהוא לרש"י, כי כתוב בה כך מקובלני ממורי הזקן ר' יעקב בר' יקר זצו"ל.

ל"ד ל"ה ר' עזריאל בר' נתן ור' יוסף בר' יהודה לרש"י, ותשובתו.

כ"ו תשובת הגאון ר' יצחק בר' מנחם לתלמידו ר' אליעזר בר' יהודה לקבלון (Cavaillon), ורבינו שלמה ז"ל היה מקנתר עליה.

ל"ז תשובת ר' שמעיה.

ס"ב תשובת רבינו גרשום בר יהודה (מאור הגולה), ואחריה קצת תשובות בלי התיבה, ונראה כי כלן שלו עד ע"ט. פ"ח נשלחה לר' יוסף בר פריגוריס. ס"ט תשובת רבינו גרשום לר' יצחק בר' יוסף. ע"ב רבינו גרשום לר' ליאון ולר' יושע. ע"ו רבינו גרשום לר' שמואל בר יונה. ע"ז תשובת רבינו גרשום לר' ליאון בר מרדכי ולמר צדקיה בר' אלעזר, ותשובת רבינו שמואל נגד רבינו גרשום. ור' משולם קאי כותיה דרבינו גרשום.

ע"כ תשובת הרומיים אל הצרפתיים (עיין למטה).

פ"ב נשאלה מאנשי פרגא, והשיב רבינו הקדוש.

פ"ד עד נ"ג שאלות ר' יצחק בר' יצחק לר' יצחק הלוי ולר' שלמה בר שמשון, ותשובותם.

ק"ד שאלת ר' יצחק בר' מנחם לר' אליעזר הגדול רבו, ותשובתו, והתימתו אלעזר בר' יצחק (לא אליעזר), וכן בפירוש איוב לר"י קרא על פסוק הקוטפים מלוח עלי שיח מצאתי אני שד"ל ר' אלעזר הגדול בר' יצחק זצ"ל (אלעזר בלא יו"ד).

קכ"ד תשובת ר' יוסף.

קכ"ח ק"ל קל"ד קנ"ב קנ"ז רבינו סעדיה.

קל״ב קח״ע ר׳ משולם.
ק״ח קע״ט קפ״ב ר׳ משה בר׳ חנוך.
קל״ה קנ״ג קס״ו קע״ב עד קפ״א ק״ף קפ״א קפ״ד ר׳ חנוך בר׳ משה.
קנ״ה קפ״ו רכ״ה רע״ע רל״ג רב עמרם גאון.
קס״ד ר׳ יוסף בר׳ יצחק.
ר״ה רבינו יעקב.
רי״ג תשובת ר׳ יצחק הלוי ור׳ יצחק בר׳ יהודה לרש״י.
רי״ד ר׳ יצחק בר׳ יהודה לבן דודו ר׳ מנחם בר׳ מכיר.
רפ״ו ר׳ יצחק בר׳ יהודה.
רע״ז ר׳ עזריאל בר נתן.
רי״ח עד רכ״ח ר׳ יהודה מפי רש״י בדיני איסור והיתר.
רכ״ט עד ס״א תשובות גאוני בבל.

ועתה הנני מעתיק סימן ע״ט, אשר בראשה כתוב: תשובת הרומיים אל הצרפתיים, ובסופה כתוב: תשובה זו השיבו גאוני רומא לעדת פריש על תקנת יישובם. ודע כי התשובה הזאת נזכרת במרדכי פרק לא יחפיר, וזה לשונו: וראיתי בתשובה שבאו מאיי הים ששאלו זקני פריש מחכמי רומי אם נמלכו הקהל והתירו גזירת הרם היישוב לראובן (לאחר) שנה הן חסר הן יתר, ושוב רוצים לגרשו וכו׳. גם באור זרוע קצר כ״י מצאתי (בבא בתרא סימן ע״ג) חכמי רום השיבו שאם התירו הקהל חרם היישוב לאחר שנה הן חסר הן יתר דבטלה גזירתם לגמרי, ואינו צריך עוד התרה, זאין נראה לראבי״ה זצ״ל.

תשובת חכמי רומי לחכמי פריש

אבירי הרועים, ראשי הגבורים, בוקעים לשאוב מים להשקות ולרעות צאן מרעים, חבל נחלה, אדני פז, סובלי עמודי שש ואבן יקרה מוסד מוסד אמרכלים, דוכי הוכנים (אמר שד״ל ענינו נשואי נשיאים, עיין ערוך, דך), מפענחי צפונות כחרש והמסגר, בעריכת מלחמתם מרגישים אלפי רבבה, כעל שמנה מאות עורר חניתו; הנה הנם רבותינו

החתומים, תכף זכרם ברכה וחיים ושלום, אדון השלום ידבר אליכם שלום, ובכלל זה יכללו כל העדה כלם קדושים, כל אחד ואחד כפי מעלתו, אלופינו מסובלים אשר בפריש. צורנו ישע ביניהם אהבה ואחוה, לחזות בנועם מצפוניו ולבקר בהיכל מלך, ומאת כל הקהל הקדוש אשר ברומא ומאתנו שעל החתום תִּפָּקְדוּ לשלום.

עיינו בקצת האגרות ונתנו שבח והודיה להילך מתכמתי ליראיו, שנתן בהם תורה וחכמה ודעה ובינה, וחוקרים ומדקדקים כדקדוקי תורה ומצות; אפס נעצבנו על הפירוד, וכלפי שונאיהם קרינו המקרא ועוד ראיתי תחת השמש (מקום המשפט שמה הרשע) וגו׳. מדוע נשתנה המדה? רבותינו אמרו על תלמידי חכמים מקנאין באף ומגלין אותו, בלשון סילוק (תענית ק׳, והוא כ״ש גורסין שהביא רש״י). ושמה עולה למרום עד להשחית, להכרך הנחש בעקב לצודד נפשות ולהמיתם כתוא מכמר, ואחרי גרל האף והחמה להתרים ולנדות ולשמת על יד מי נולגל הדבר תחלה להודע למלכות? שנו חכמים, בין זכאי בין חייב, בשבועה לא היעול, ועוד אמרו ההא ליטָא ולא תהא לָיְטָא (סנהדרין מ״ס). כי לא ידע בכל זאת, כי על יד דקצף כלם עמדו על דבריהם, ואבות העולם לא כן עשו. ראוי היה לרדוף ריבוק (צ״ל רבית) קנה האגם, ולא קושי ארזי הלבנון. המשל אומר: אם שנים לא יאבו, אחד לא יריב; ועל ככה הקול נשמע ביתה מושל, וְיִהְיֶה בשבטי ישראל כושל. ועל דבריכם תמהנו מאד, איך תזקיקונו להכניס ראשינו בין המחלוקת, בין הרים גדולים, ובדבר שאין אנו נהוגים, ואין אנו בקיאין במנהג ההוא, וגם אתם לא כתבתם סדר תקנת הראשונים ולשונה כאשר כתובה אצלכם, ואפילו אינה כתובה היה לכם לימלך בזקני העיר ואף בבעלי הדין, ולכתבה כדעתם, גם להחתימם עליה, אולי מתוכה נבין ונבחין ונשיב לשולחינו אמרי אמת.

הנה הערתם על ארבע מלכיות צרפת ולותיר (היא Lorraine היא לוטרינגען היא ממלכת Regnum Lotharii או Lothaire) וברגונייא ונורמנדיאה, שנוהגים בתקנה זו, ומהם תורה יוצאה לכל ישראל; טוב היה ליפסק הדין על פיהם. ואין להאמר כי כלם אהובים וקרובים, שאי אפשר שאין בהם קרובים ואוהבים הראויים לדין, והמצוה עליהם הוא, דתניא רשב״ג אומר לשבטיך ושפטו, מצוה בראש השבט לדון את שבטו. גם לא עשיתם כדרך השואלים, שכותבים שאלתם יחד ובלשון

קו תשובת חכמי רומי לחכמי פריש

קצרה נקיה וקלה, מה מודים ומה חולקים. לו אם כן עשיתם, שמא היה (אולי צ"ל הינו) מכריעין ביניהם. אכן כתבתם פירוגין ובנתיים דברים (שאין ראוי) להשמיע לתלמידי חכמים (הכוונה שאין ראוי לת"ח לשמעם) וקל וחומר לאמרם, ושוביה דשמע ואדיש; ואי אפשר לקיותם יום או יומים ולא עשרה ימים, וטרם יגיע הקורא לסופם ישכח את תחלתם; שהרי רב אשי שהיה סוף הוראה העיד על עצמו (ערובין נ"ג) אנן כי אצבעתא בבירא לשכחה, על אחת כמה וכמה גנב וגנבי וגנבות כמונו. ואף אמנם כי עלי חכמה לא יבולון, מה זה אשר יקנהו אלה את אלה, אנו חכמים וגדולים? כל שכן שצריכין השמר. יוסיף דעת יוסיף מכאוב, שאף התראה אינם צריכין, ועליהם שיתפאר בם קונם, וגם השומעים מודים מתהנק, דומה כי לגיעת בשר נכתבו. גם כתבו כי הוציאו עשרה ספרי תורות, נשבעו בהם ובתרי"ג מצות — וכי אין בספר תורה תרי"ג מצות? ובתורה מה שבבלן? אין זה מנהג גדולים וחכמים ומדברי הדור; (אין זה כי) אם רוע לב, דומה מחלוקת זו שיש פורה ראש ולענה יש לה, והיא קנאת איש מרעהו. הנה רבותינו הגאונים אמרו שאף שבועות הדיינים ישרא תורה, כיון שראו כי העולם יצאם עליה, כמפורש במקומה, קבוה לגמרי מכמה דורות, ואינו נשבע, ועשו אותה קללה, ושמה בלשון ארמית נזירתא, קל וחומר על זאת.

ואל תחשבונו כמשיחי ומעתירי דברים מלבינם כי מעידנו עלינו היושבי בשמים כי לא לכך נתכוונו, אלא לפי שקשה לנו פירוד אגודתכם כיום מר, ומרוב שיח וכעס דברנו עד הנה. ועלתה על דעתנו לסלק נפשנו ולהשמיט עצמנו, ולקבל דברי ר' ישמעאל ברבי יוסי (אמר ישר"ל הכוונה על משנה דאבות פרק ד': ר' ישמעאל בנו אומר החושך עצמו מן הדין פורק ממנו איבה וגזל ושבועת שוא): אמנם על שכתבתם: אם ימאנו להשיב, ידעו כי מרה תהיה באחרונה, אע"פ שאין אנו כדי נתגנו דעתנו אל עקר המעשה דברי הקבלות (צ"ל מה שאחר קבל ומתרעם על חבירו), שלא למיות את ריבכם, ומתוך הרעת נמצאה תשוקת רצון (אולי צ"ל הפקת רצון).

הנני ראובן צועק על שמעון היהיד לאומנותי, ואני תובעו על פי הגזירה שיצא חוץ לעיר ולא ירד לאומנותי, ולא יעמוד בעיר כנחלת אשר הורישוני אבותי בגזירת הישוב שנתגזרה פן יעמוד איש בעיר לבד בני העיר אשר היו באותם ימים, וזרעם אשר יולד להם מאותו זמן, זכרים ולא נקבות: ואני בן עיר אנכי, ואתה בן עיר אחרת, ורוצה אני שלא תדור בעיר עוד, אך צא בן הקריה, כי עד הנה הותר לך, מדעתי גזירת

הישיבה ונאלתי (אולי צ"ל ונשאלתי) לך ירושתי ונחלתי עד עתה, ואני רוצה שתהיה עוד בעיר, ולא תהיה נותר (צ"ל מותר) עוד....... (א"ה ישד"ל מן הנני ראובן צועק, עד כאן, הוא לשון קבילת ראובן, וגם כי מלות דברי הקבילות הכתובות למעלה, מקומן בין שיטי קודם מלות הנני ראובן). ועל שאמר ראובן (בכ"י כתיב ועל שאמרת, בקי על הנ"ה, ואין ספק כי מתחלה היה כתיב ועל שאמר ר', והמעתיק לא הבין) כי סמכו הראשונים על דין בר מתא אבל מתא אחריתי מצי מעכב (בתרא כ"א) מצא שמעון עילה, ולא השיב על דברי הקבילות, אלא מען על הראיה, ולכן יצאו מדבר לדבר, ונתרחב המדון כפוטר מים, גם יצאו מענין לענין, עד שאמרו כי בית דין הפקרו ממון בני אדם, והפקרם הפקר. נשיב על זאת בעניותנו שאפילו במקום שהפקר בית דין הפקר, אינו אלא אם ירדו מתחלה לכך על מנת כן, אבל אם לא ירדו מתחלה לכך, אין כאן הפקר בית דין שלא על דעתם. ואם ראובן השיב לתלית שאינו על נחלת אבותיו (אולי יש כאן טעות), שמעון לא היה לו להשמיט עצמו מן הקבילות מפני כן, היה ראוי להשיב על צעקת ראובן כפי דעתו, ועל ראיתו ישיבהו בסוף בלשון רכה, כדי שיתקבלו דבריו, כדאמרינן מיבעי ליה לאיניש למימרינהו בניחותא כי היכי דלקבלינהו מיניה (שבת ל"ד). מכל מקום ראינו כי (הוא) מודה בגזירה, שכן כתב : הם גזרו שלא יעמוד איש בעיר וחוצה לה ט"ו פרסאות בלא התרתם, לבד הם וזרעם. ואע"פ שאין כתוב בדברי ראובן כי תלו הראשונים הגזירה בהתרתם ובהתרת זרעם, כאשר (כתב) שמעון, נראה שכך היה המעשה, שהרי נהגו להתיר מזמן לזמן. וכיון שהתירו לשמעון לעמוד עד זמן פלוני, כל אותו זמן לדברי הכל בהתר גמור עמד. ואם הזקנים בשעת ההתר סתם אמרו לו : „הנך מותר לעמוד בעיר עד זמן פלוני" ולא פירשו לו „מכאן ואילך אסור" כך ראינו כי נעשה הזמן הזה לשמעון כשבתות וימים טובים לגבי נודר, שכיון שהותר בהם בהתרת חכם, הותר בכל הימים טובים ובשבתות, (כדתנן) בראשונה היו אומרים אותן הימים מותרין ושאר כל הימים אסורין, עד שבא ר' עקיבא ולימד נדר שהותר מקצתו הותר כלו; כיצד, אמר קונם שאיני נהנה לכלכם, הותר אחד מהם הותרו כלם (נדרים ס"ו). ואפילו אם אמרו לו (בכ"י ואפילו אם לא אמרו לו, ואני מחקתי לא) בשעת ההתר בלשון הזה : „מכאן ואילך הרי אתה ברשות בית דין" אם הזמן ההוא אחר שנים עשר חודש וקנה בית דירה בעיר ואין דעתו לחזור לעירו הראשונה, נראה לנו שגם הוא כבני העיר לכל דבר ומותר הוא, כדתנן (בתרא ז') כמה יהא בעיר ויהיה כאנשי העיר שנים עשר חודש; ואפילו לענין

קח תשובת חכמי רומי לחכמי פריש

איסורין ולקולא, כל שכן תקנות שמתקנין בינהם בני העיר, שלא יהא פסל המור מן העקר. ואם נפש אדם לומר כי רב אשי עצמו (פסחים נ"ב) כי אבל (רבה בר בר חנא) דאיתרא (אמר) הני מילי דנותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם, הני מילי בשאין דעתו לחזור, ורבה בר בר חנא דעתי לחזור הוה, אלמא בשאין דעתו לחזור נמי, הומרי נותנין עליו ולא קולי: ולא קשיא, תוך שנים עשר חדש אם דעתו לחזור נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם, ואם דעתו לחזור הרי הוא כבני עירו, ואע"פ שמקילין; אחר שנים עשר חדש אם דעתו לחזור נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם. ואם אין דעתו לחזור הרי הוא כבני העיר ואפילו מקילין. ואם בפירוש אמרו לו: „ומכאן ואילך אסור" כיון שהוא תקנת בני העיר, הרי היא בחוקתם, כפי מה שראוי יעשו

וששאלתם התקנה שנגזרה על דעת המקום ועל דעת הקהל, אם היא על דעת רבים או לא, כבר כתבנו לכם פעמים גם שלש שאין אנו כדי שאתם שולחים לנו, אף על פי כן דעתנו נוטה שהיא על דעת רבים ואין לה הפרה, ודבר זה מפורש בתלמוד, דאמרינן ולסמוך נימא להו על דעתי, על דעת המקום למה לי, אלא כי היכי דלא תהוי הפרה לשבועתיהו כלל, כלומר דתהוי שבועתם תלויה על דעת אחרים, ואין לה הפרה. מיהו קבלה בידנו מפי אדונינו נר ישראל גאון יעקב מר' הרב' האי זצ"ל דהאי אין לו הפרה, בעסק להשאל עליו איתמר, דאם נדר על דעת רבים, כגון שאמר לרבים הריני נודר על דעת כולכם שאעשה כן או שלא אעשה כן, אין דרך לישאל על נדרו, לפי שאין הדבר תלוי בדעתו, אלא גם בדעת אחרים: אבל רבים שתקנו על עצמם תענית, או שתקנו תקנות, ואח"כ נודע להם כי הטוב והישר והיפה לשנות את הדבר ההוא, ברור הוא הדבר כי יש לשנות, וכל שכן אם יראה להם לפחות ולהוסיף, שאין בכך כלום, ואם החרימו על הדבר דשאין הם להתיר. החרם, ואין בכך כלום אלא שראוי להיות ההתר והשינוי נראה להם כי הוא הטוב והישר.

ידוע כל שער עמנו כי אתם הרבה יהפרשים ועיר מבצר והנשק, ולא הוצרכתם לדברינו אלה כי אם לפי שעה על גילוע הריב ולכן נתפרדה ההבילה לשתי אגודות, וישראל בהרצאה צריכין שיהיו כלם לאגודה אחת, שנאמר הבונה בשמים מעלותיו ואגדתו על ארץ יסדה.

שלמה ברי אברהם ישעי'ם (יצ"ו בל"ס ישת על מסכנו). אפרים המכונה אורח ברי מתתיה. מנחם ברי יהודה זל"ע.

— הערות. רק השלשה התשובות שלפנינו אלה לבדן ידוע לי, והוא ר' שלמה בר' אברהם, אשר נ"ל בלא ספק שהוא ממשפחת ר' נתן בעל הערוך, שהיה גם הוא מעיר רומי. והנה בשבלי הלקט כ"י חלק ב' (הנמצא ביד ידידי החכם והנבון כמ"ר יעקב אלמנצי הי"ו) מצאתי בסימן נ"ו בדברים האלה לאמר: תשובת הר' שלמה בר' אברהם ביר' יחיאל זצ"ל מן רומא שהשיב את רבי מנחם בר' יצחק ישיע"ס: יצא ברכה מאת ה' המברך את עמו בשלום וצדקה מאת מצדיק ומושיע, [illegible] בית רבינו יחיאל ישיע"ס [illegible] שלומים רבים להשפע, אתה ר' מנחם ביר' שלמה ומעיין הנובע. ובסימן נ"ז מצאתי: תשובה זו השיב ר' שלמה ביר' אברהם ביר' יחיאל את ר' מנחם ביר' שלמה בר' יצחק זצ"ל. והנה ידוע כי יחיאל רבים היו במשפחת בעל הערוך, כי גם אביו וגם נכדו היה שמם יחיאל, ומי יודע כמה אחרים מלבד אלה נקראו כך במשפחה ההיא, לכן לא אחליט שום דבר על רשב"א זה ועל זמנו. וידידי החכם המופלא מהרי"ט לינץ בספרו ניר געשיכטע עמוד ע"ב מזכיר את רשב"א זה אשר מלא גם הוא בשבלי הלקט כ"י, והוא אומר שהיה בן אחיו (נעפפע) של ר' נתן, כלומר שר' אברהם בן ר' יחיאל הוא אחיו של ר' נתן ביר' יחיאל, וזה אפשר. ואם הדבר כן, תהיה האגרת הזאת כתובה בדור שאחרי ר' נתן, כלומר קרוב לשנת תת"ן, בזמן שכבר מתו רש"י וגדולי תלמידיו, ועדיין נכדיו לא היו גדולים ומפורסמים. ובזה יובן איך לא היה אז בצרפת אדם מצויין שישקיט ריב וישים שלום, בלי שיצטרכו חכמי פריס לחכמי רום.

וכאן ראוי להעיר על מעלת המשפחה הזאת, משפחת ר' יחיאל שהיו בני בניו נקראים בשם בית רבינו יחיאל, ובשבלי הלקט כ"י הנ"ל סימן ה' מצאתי במזכיר השובות גאוני בית ר' יחיאל בן רומא.

ולהשלמת ענין תשובות הגאונים אזכיר כאן כי בנוהר"ס כ"י מצאתי בסימן קפ"ח זכרון תשובות חכמי אפריקא ששאלו מגאוני בבל והשיבום, ואחד מהותב חכמי אפריקא, הוא מרנא ורבנא יהודה בריה דרב יהודה בריה דרבנא שאול ז"ל, שאל לרב נטרונאי בר הילאי, ורב נטרונאי השיבו.

עוד יש לדעת כי הר"ר מרדכי ליב ביסקוניטש אשר הוציא לאור ביתים שעברו קצת ספרים עתיקים יקרים, היה בלבו להדפיס בליידען שאלות ותשובות הגאונים אשר מצא בכ"י, אך בעבור ישנים מחשבתו נאבד הכ"י שהוא לביבליאטיקא גדולה, ורחוק הוא שיצא תם לאור עולם. ועתה מקרוב באו לי שמועות כי בהולנד מדפיסים שאלות ותשובות הגאונים, יהי נעם ה' עליהם, ומעשי ידיהם יכונן. ואשובה לענין ר' יוסף טוב עלם, ואומר כי אחרי כתבי כל מה שכתבתי למעלה ושלחתיו לגבת לידידי הגביר היקר

הנ"ר מרדכי דובש נ"י, המודיעני בהקדמתו שלשון הס' תולדות רש"י להחכם הגבהר ר' שמעון בנלאך הלוי ע"ש דף ו' ז' ונתבארת דף כ"ד כ"ה, אז חזרתי ותקנתי הס' ושלשתיו, ומצאתי כי החכם בנלאך בהלותו בהגהות הגר"י (ברכות דף נ') וכבר נחלקו בזה ר' יוסף טוב עלם ורבינו אליהו ז"ל, בלא תלת הזקן, חשב כי ר' יוסף טוב עלם לא היה בדורו של ר' אליהו הזקן, אלא בדורו של רבינו אליהו החזן, הוא רבינו אליהו המוכר סתם בתוספות, ואם היה רואה איך זרוע קנר כ"י (אשר ממש נוקחה הגהת הגר"י הנ"ל), בשם כתוב מפורש רבינו אליהו הזקן, לא היה אומר כזאת. אלא בהיא תגיה שיוע לדבריו (כמו שהביא גם בעל קורא הדורות) ממה שכתוב במהר"ם (דפוס קרימונא) סימן קנ"ס, שרי שמחה תלמיד רש"י קורא לר' יוסף טוב עלם חבירו, ועוד ראיה אחרת הוא מוסיף, ממה שרבינו תם בספר הישר סימן תר"ך מעיד על עצמו ששימש לפני ר' יוסף טוב עלם. והנה אני לתשובה אמרתי שלא אחליט אם יש טעות במהר"ם, או שני יוסף טוב עלם היו, ועתה בראותי הראיה השנית הבאויה על ספר הישר, דעתי נוטה להאמין כי באמת שני יוסף טוב עלם היו ואולי גם שלשה וגם יותר יוסף טוב עלם היו בישראל, וגם עתה בדור הזה ובעיר הזאת ר' יוסף טוב עלם חי וקים. אבל בעיקר הענין הנה הראיה החדשה שהביא החכם בנלאך ע"ש היא [illegible] בבריתו, ושותרת [illegible] בעל קורא הדורות: כי אתנם לבד [illegible] היה [illegible] שם' בתחה את בנות [illegible] רש"י, אפשר [illegible] (גם כי רחוק) שאמר תהפיסי של ר' שותה את קודם רש"י, ורש"י יזכירהו בתוספות ז"ל, אבל שרבינו תם שימש לפני [illegible] קודם רש"י, זה כתבנו בלתי אפשר, שהרי רש"י את בשנת תתק"ה (וסימנך ונעוד שנים ומאת שנה יחי אפרים תעבס) ורבינו תם את בשנת תתקל"ח (וסימנך ויאמר אלהים אל יעקב, כן כתיב בסדר רש"י כ"י שבידי הנכתב בשנת ב"ם לאלף הששי), אם כן רבינו תם יה שנים ושש שנה אחרי רש"י, ורשב"ם שהיה זקן מרבינו תם נולד לפני רש"י (עיין רשב"ם בראש פרשת וישב). אבל רבינו תם משולם לא הכיר שביהם לא זקני, ואיך ישמש את ר' יוסף טוב עלם שמת קודם רש"י? יותר לא אומר שזה בלתי אפשר, אבל אומר שהוא מדברי רחוק מאד, אין לקבל בלא ראיות גלויות. עוד אחרת יש לי להוסיף לענין רבינו יוסף טוב עלם, והוא כי ידידי היקר הר"ל יהו"ש [illegible] מלא בסדור כ"י, הוספה ליום שבת, רשום בראשו בהיה טוב עלם, תחלתה: כהוספת [illegible] גדולה.

ועתה אפרש מה שאמרתי כי גם בדור הזה ובעיר הזאת כמוהו ר' יוסף טוב עלם, הנה כבר הוא החכם המופלא מהר"ש לוין נ"י כי טוב עלם אינו אלא העתקה עברית מהמלות הצרפתיות Bon fils, והנה

משפחת Bonfil היתה משפחה מפורסמה באיטליא, ובשנת תצ"ד (1734) הרב המפורסם ר' שמחה קאלימאני ז"ל הדפיס בויניציא ספר כולל כ"ד דפים קטנים, וזה שער הספר :

קול שמחה או נצוח החכמה

להגדלת ולהראות בנישואין הרמים בין היקר ונעלה הבחור הנחמד יוסף חיים בן הנגיד המרומם כמ"ר שמעון קלאבה יצ"ו וכלתו הצנועה מרת מלכה מב"ת בת הנבון ונעלה כמ"ר דניאל בונפיל יצ"ו ובין אחיה הבחור הנחמד נבון ומשכיל ה"ה החתן הנעים כמ"ר יעקב והכלה הצנועה מרת ברוכה מב"ת בת הנגיד כמ"ר שמעון קלאבה יצ"ו הנ"ל מנחה שלוחה לחתן הנעים הבחור המשכיל יעקב בונפיל יצ"ו הנ"ל.

קול שמחה הוא כלול מחכמה והוא משל ומליצה (איין אללעגאָריסטעס דראמא) על דרך זה שעשה אחר כן רמח"ל בספרו המהמד לישרים תהלה, ואמנם כי רמח"ל קרא בספרו מגדל עוז או תמת ישרים, אך קול שמחה דומה יותר לס' לישרים תהלה, באשר שהמדברים בו אינם שמות בני אדם כמו במגדל עוז, אלא שמות המעלות והפחיתיות, כמו בלישרים תהלה. ואלה הנה שמות המדברים בקול שמחה: חכמה, תבונה, זריזות, סבלות, קנאה, כבוד, עושר, הבל, יגון, בת משודדים. ובדבר הזה נראה שהרב קלימאני קדם לרמח"ל, ורמח"ל לקח ממנו; גם כי אלה אחר אין להכחיש, כי במלאכת השיר רמח"ל גבר מאד על הרב קלימאני, וקול שמחה נופל מאד מלישרים תהלה. בראש הספר יש דעדיקאציון מהרב המחבר אל החתן יעקב בונפיל, וזה פתח דבריו :

ידיד נפשי ועטרת ראשי

כאיל תערוג על אפיקי מים כן ערגה נפשי לך אהובי וידידי מיום ידעתיך להראותך עד היכן כחה של אהבתי מגיע. הקימות שרעפי כל היום יוכיחוני ומעגלות מרשיעני, לאמר לא שמת מחסום לפיך, שפתיך יפצו בך ודרכיך יודיעוך. ובולא יראתי להתפתח בבת הכנפים, עתה הניפותי ידי ואשא את עמי, ובעט ברזל ועופרת מלי יעידון יגידון, כי נפלאתה אהבתך לי, אין לה ערך ודמיון; אמנם נסוגותי אחור, כי השעה לא שחקה לי, ודבר בעתו מה טוב. הנה יום שקויתי אויתי נפשי, יום חתונתך ושמחת לבך, ומה טוב ומה נעים כי הוכפלו השמחות והגדילה החדוה, בזיווג אחותך הצנועה עם הבחור הנעים אחי כלתך תנ"ת. כל סעיפי ישיבוני כיום הזה כי לעולם אני מחשה, אין עוד עת להשות, שמחה לאיש במענה פיו, ויגיל ואמרת שירים ותודות, להשכיל ידידות, והיו לאות ולמופת

ובנו זה יעקב בונפיל הוליד את דניאל בונפיל, ודניאל זה הוליד

ה״ ברוכה בונפיל, והיא נישאת להקצין המפואר באראן (פרייהערר) יוסף טריוש ע״ה, ויוסף הוליד את רניאל ע״ה ויצחק ויעקב ושיים הי״ו, ואלה קבלו מהקיסר פראנץ ז״ל כנוי גדולה ותפארת (אדעלשראנג), ומאז והלאה הוסיפו על שם משפחת אביהם שם משפחת אמם, וקראו עצמם טריוש די בונפיל, והקצין המפואר (עדלער אונד ריטטער) יעקב הוליד את יוסף, הוא היקר יוסף טריוש די בונפיל, הנולד בפאדובה, ובה נולדו לו בן ובת הי״ו, והוא במדותיו החמודות ובפרט בענוה ויראת שמים, מופת לעשירי הדור, ועליו אמרתי כי גם בדור הזה ובעיר הזאת ר׳ יוסף טוב עלם חי וקים, כן יאריך ה׳ שלומו ושלום ביתו מעתה ועד עולם.

פירוש מסכת שקלים

לאחד מן הקדמונים ביד היקר והנכבד כמ״ר שלמה באזיבי הי״ו מיקירי ק״ק פאדובה מצאתי ספר אור זרוע קצר כ״י על קלף, ומצאתי גם כן הרא״ש על סדר מועד כ״י על נייר, ונשלמה כתיבתו „בארבעה עשר יום לחדש תמוז שנת שמונים וחמש לפרט היצירה בטליטלה" (כך כתוב בסוף מסכת סוכה). והנה הוא יקר מאוד ונכבד, כי נכתב ביד המחבר ובעיר מושבו, אפס כי הכ״י היקר הזה חסר בראשו ובקצת מקומות נתקלקל הנייר במשך חמש מאות ועשרים שנה שעברו עליו, קצתו השחיתו המים וקצתו אכל העש. ואחר תשלום פסקי הרא״ש על סוכה יש כאן פירוש מסכת שקלים, בלי שם המחבר, ונכתב גם הוא בטליטלה, אבל בשנת קכ״ו, והפירוש הזה להיותו בסוף הספר נתקלקל הרבה במים, עד שאי אפשר להעתיקו בשלמות. המפרש הזה היה אחרי הרמב״ם או בזמנו והנני מעתיק מפירושו לקוטים כה וכה.

משמיעין על השקלים, בית דין שולחין בכל ערי ישראל ומכריזין שיביאו שקליהן, כי באחד בניסן צריכין שיביאו קרבנות. לצור מתרומה חדשה כדאמרינן בפ׳ בתרא דמגלה מנא הני מילי אמר ר׳ טבי אמר ר׳ יאשי׳ קרא זאת עולת חדש בחדשו לחדשי השנה, חדש והבא קרבן מתרומה חדשה, ובפירקא קמא דר״ה יליף לחדשי השנה מראשון הוא לכם לחדשי השנה, הלכך מקדימין להכריז מאחד באדר שיביאו שקליהן. ע״ד דייק כאלן, דלא כרשב״ג, דאיהו אמר דשואלין בהלכות הפסח שתי שבתות לפני הפסח, ומשני אפילו תימא רשב״ג כיון דאמר מר בט״ו בו שולחנות יושבות במדינה, משום שלחנות מקדימינן וקרינן. ירושלמי, מהו משמיעין מכריזין, כמה דאת אמר ויתנו קול ביהודה ובירושלים להביא לה׳ משאת משה עבד האלהים, וכתב הר׳ אליעזר מגרמייזא דל״ג הכי, דלא כתיב ביה השמעה, אלא ה״ג ואשר ישמיעו

דייזבירו קול בכל עריהם ובירושלם לאמר צאו ההר והביאו עלי זית. ולי נראה דאין צריך למחוק הגירסא, דלא מייתי ראיה על השמעה שהוא לשון הכרזה, אלא מייתי ראיה שצריך לזרז את ישראל להביא חובות המוטלין עליהן, ואין סומכין לומר שיביאום מעצמם.

בשלשה פרקים בשנה תורמין את הלשכה, כל השקלים היו נותנין לתוך לשכה אחת ושלש פעמים בשנה נוטלין ממנה ונותנין לתוך קופה לקנות מהן קרבנות צבור, ולא היו נוטלין בפעם אחת לצורך כל השנה, לפי שהרחוקים לא הביאו עדיין שקליהן. בפרס הפסח, פירוש קרוב הזמן, כמו פרוסת לחם, דשלשים יום לפני המועד דורשין בהלכות המועד. וחמשה עשר יום קרוי פרוס. והרמב"ם פירש מקבלין כל הממון הגבוי מן השקלים ומניחין אותו בלשכה ומוציאין ממנו שלש קופות גדולות שמכילות הרבה, ולא נזכר להך שיעור קופות במשנה, הכל בעיא היא בירושלמי כמה שיעורן של קופות, והשיבו ילמד סתום מן המפורש, פירוש ממה שמפורש להל כן שתורמין ג' פעמים בשנה ובכל פעם תורמין בג' קופות של ג' ג' סאין, אתה למד משלש קופות הראשונות היו מחזיקות עשרים ושבעה סאין, וממנו תורמין לתוך קופות קטנות של ג' ג' סאין, ולא ידעתי מה צורך היה בקופות הראשונות. ולא הבין יפה הירושלמי, לכך נדקדק לפרש כן, וזהו לשון הירושלמי: ר' זעירא שאל את ר' יוסי כמה הוא שיעורן של קופות, א"ל ילמד סתום מן המפורש, תני ג' קופות של ג' ג' סאין של תשע סאין של עשרים ושבע סאין, ופירש הרמב"ם כמה שיעורן של קופות הגדולות, ואין פירושו נכון, דקופות גדולות מאן דכר שמיהו שישאל על שיעורן, וראיתי בירושלמי דשבת דסוגיא זו ישנה גם בפרק מפנין ארבע וחמש קופות, ועלה קא בעי ר' זעירא כמה שיעורן של אותן קופות, והשיב לו דנלמוד קופות סתומות דהתם מקופות דהכא שמפורש שיעורן של שלש סאין שהן תשע סאין בתרומה אחת, עשרים ושבע בשלש תרומות.

תרם את הראשונה וחפה בקטבליות, פירש הרמב"ם שלש קופות הגדולות שבהן כל הממון שבארנו שהן שיעור כ"ז סאים היו מכוסות בג' מטפחות, וכשנכנס התורם בג' קופות הקטנות שמכילות ג' סאין ממלא הקופה שכתוב עליה א' מאחת מן הקופות הגדולות, ואח"כ מכסה אותה במטפחתה, ואח"כ מגלה את הקופה השנית מן הג' קופות הגדולות וממלא ממנה הקופה שכתוב עליה ב' ואח"כ מכסה אותה במטפחתה, ואח"כ מגלה הקופה השלישית וממלא ממנה הקופה שכתוב עליה ג', ואינו מכסה אותה, לפי שאנו חוששין שאם יכסה אותה שמא יוציא בתרומה שניה מן הקופה הגדולה שהוציא ממנה בתחלה בתרומה ראשונה, וזהו טעם שמא יתרום מן התרום, ועכשיו כשמניחה מגולה

אחת ניכרת, כשיגיע פעם שנית יתחיל מהנה, כדי שיוציא מכל קופה מן בפי הגדולות כל אחת מן הג' קופות. שכתב עליהן אב"ג, כדי שיקריבו מכל קופה מהן בשביל כל ישראל. ופירוש מפירש הוא לפי מה שמפרש הירושלמי אלגא, הרא שלא הוזכרו ג' הקופות הגדולות במשנה, דליתא עליהו לראשונה שניה ושלישית, ועוד מאי נפקא מינה אלף ז מהן יתרום תחלה, כיון שבכל פעם תורם מכל קופות הגדולות קופה קטנה מקופה גדולה; אלא הכי פירושה: תורם את הראשונה, פי' תרומה ראשונה נפרש הפסח, ויוסיפה כל מצות הנשארות בלשכה בקמבליות דהיינו סוף שלוק, כדי שיתנו עליו השקלים שיביאו ממדינות שסביבות ארץ ישראל שלא יכלו להביא קודם הפסח ויגיעו מפסח ועד עצרת, ונותנין אותו על גבי השור השלוק כדי שיתרום ממנו בפרס העצרת אבל יתרום מן הדבר שתרם כבר בפרס הפסח ואחר שתרם קיפה כל מצות שבלשכה בקמבליות ונותנין עליו כל השקלים שמגיעין מאדי ומבבל וממדינות הרחוקות והיתרין מהן בפרס החג, זהו לא היה מקפה שאין עוד תרומות אחריה. אמר ר' פפיים שמעתי את דברי כולהם, שמקדים בפירוש וכו', פירש הרמב"ם שמקדים לבדק הבית בפירוש, ולא נהירא הכי פירושא, דמלתא דפשיטא היא כיון שפירש בפירוש לבדק הבית, ולא היה ליה למימר אלא שמעתי כדברי ר' יהושע. ונראה כפירוש הרב ר' אליעזר ונגרמייזא שמקדים בפירוש שפירש בהמה ונכסי, מדהפרישן זה מזה ולא אמר בהמה למזבח ונכסי לבדק הבית, הכל הולך אל מקום אחד.

אלו הן הממונין, יש לפרש בשעה שנשנית משנה זו היו אלו הממונין במשנה מוזכרין, אי נמי הממונין הראשונים שנתמנו על כך היה שמותם כך, ונקראו הבאים אחריהם על שמם.

עד כאן מה שראיתי ללקט מן הפירוש הזה, והנה כל מי שיעריך הלקוטים האלה עם פירוש הרע"ב בעיניו יראה כי הפירוש הזה היה ביד הרע"ב, והוא העתיק ממנו דברים, אבל בעל תוספת יום טוב לא ראה ולא ידע את הפירוש הזה, כי הנה בפרק ג' משנה ב' הרע"ב מביא פירוש הרמב"ם זמיים „ובמכנס דחק לומר כן" ובעל תוספת יום טוב כתב על זה: ואני אומר לא במכנס אלא על פי הירושלמי אמר כן, דהכי איתא התם וכו' וכו'. ואלו ראה בעל תוספת יום טוב פירוש ר"י אשר לפני, היה רואה כי גם הרע"ב ידע כי מתוך הירושלמי למד הרמב"ם לפרש מה שפירש, אלא שלרצונו הרע"ב ולדעת המפרש אשר היה לפניו, הרמב"ם לא הבין יפה הירושלמי, לכך נדחק לפרש כן.

והנה בעל הפירוש הזה אין ספק כי מן הראשונים הוא, כלומר שלא היה מאוחר הרבה להרמב"ם ואולי בימיו היה, ועל כל פנים בסוף האלף

המפרש לו בתחלת הספר הכי הוא מותר, אלא הוא מלומד יותר הוא אחד הרמב"ם נוסף עליו, ואף אם היה מוכרח לחלוק עליו היה חולק אליו בדרכה, וגם היה מיישב בפנימיות כי פירושי מפורש, ושלא הבין יפה הירושלמי. וכבר עלה בלבי לומר שאם המפרש הזה הוא תלמיד רבינו בפסק שפירש סדר זרעים וטהרות שאין בהם תלמוד בבלי, ולמה לא יפרש גם מסכת שקלים שאין בה תלמוד בבלי? והר"ש זה היה תלמיד רבינו תם, אם כן היה בימי הרמב"ם. אבל נראה לי כי לשון הפירוש הזה איננו לשונו של רבינו שמשון.

אך דבר אחד קשה לי: אם ראה הרמב"ן את הפירוש הזה, איך היה מעלים [illegible] כן המגיה (ריש פרק ה') אחר שכתבתי פירושי על שם שהמתינין הראשונים שכתבתי על כן, כך היה שמם, לפיכך נקראו הגזברים אחריהם על שמם? ולמה ייחס לרבותיו דבר שכתוב ומיוחד בפירוש הקדמון אשר כתב יראה הדברים לקח ושנה כבר?

תקונים ותוספות.

רבות מחשבות בלב איש, ועצת ה' היא תקום. והנה המחבר רי שמעון בן יוחאי (ג"ה דף ל"א) אשר זכה לראות נדבר בעזרת תהלת תלית ספריו, לבד כותב [illegible] אחד מזה לשני:

[illegible]

[illegible]

כן אמרי זה שנים ימים, הרוב שיו ימצאו נדלתי תהלות שפינות [illegible] אבל דברי בפירוש התקדית, התמודדתי לבנות לי בית האוצר הזה, ויתבונני בחקירותי כי ראיתי כי אין ראוי לי לבלות עוד תכתני בספרי אסיפות יותר לא תדע מה יצא על ימינו ועל שמאלם: ולא עברו ימים מועטים יתורתי לתכנני לבנית נרתם לכל דורשי, כי ראיתי כי כך הוא רוצתי וכך ראוי לי לעשות, כדרש תורה ותושיה כפי כחי בכל מקום שידי מגעת, כי אינך יודע איזו היה תוקף העבודה אשר תלוית יותר; ומיגעתי אני שיהלמו בין קטני הדור שנשאו אנשים שלדיקו קרעתי ויאמרו לי מותר לך תודה לה, ונפלע על דבר המשתדל אשר כתבתי בתמך הזמן הזה וגבעה לנתיבות השלום הגרעם מהרם בקרית תוך רב יר"ה, לקוה שינרכוני מונים ויבלחו לי אם בתוך כך לא בניתי לשבה אחרת בנית התולד

והנני עתה לערוך לפני הקורא קצת תקונים ותוספות אשר ראיתי להוסיף או לתקן במה שכתבתי בבית התלמוד הזה בעניני קדמוניות, אשר הם תים באין לאם סוף; וקצת מן התקונים והתוספות האלה העירותי עליהם

ידידי הנגיד היקר הר"ר יהושע העשיל שור נ"י, [illegible] שמו נכתב באותיות יה"ש.

דף י"ח לענין ספרי דקדוק שכתב רס"ג עיין ג"כ גייגער, לייבבריפע חלק חמישי עמוד 282 ועמוד 344 (יה"ש). והנני נותן תודה לידידי הנכבד בהרש"א, אשר נדבו לבו ושלח לי עתה מקרוב, מארץ רחוקה, את הלייבבריפע הזאת וספרים אחרים במתנה; תהי ברכת ה' בכל אשר לו, ויבואו בזנעו עד זקנה ושיבה.

דף כ' שמו של ר' דוד הבבלי לא היה נשכח מכל וכל, כי הבדרשי באגרת התנצלות כתב וז"ל: ושני חכמים שלא נודע אצלנו זמנם בבירור, האחד ר' דוד הבבלי מכונה אלמקמץ, ולתנו ממנו ספר, קראו על שם כנויו, והוא משתדל בו להביא ראיות מן המחקר על שרשי האמונה הידועה וגם לחלוק באומן הראיות על טענות הכופרים ובניהן. ולפניו בעל חובות הלבבות בהקדמתו כתב: והענין השלישי לישב עניני התורה בלבבנו בדרכי הראיות והמופתים האמיתיים, כספר האמונות וס' שרשי הדת וס' המקמץ והדומה להם גם הקראים מזכירים אותו, ולדבריהם היה גם הוא מחכמי כתתם, עיין דוד מרדכי פרק שני ופרק תשיעי, וארח צדיקים דף כ"א ע"ב, והוא נזכר ג"כ גם' באשכול הכופר לר' יהודה הדסי הקראי. עיין גייגער חלק שני עמוד 120, וחלק חמישי עמוד 271 (יה"ש). הדפים מר' דוד הבבלי שאלתי לאמסטרדם כבר נדפסו גם בשנת תר"ז בס' הליכות קדם, ובאָריענט 1847 ליטעראטור בלאטט מן עמוד 620 עד 622, מן 631 עד 633 ובעמודים 643, 642, וגם (מן 644 עד 648) הוסיף החכם פירסט דברי חכמה ודעת על ר' דוד זה, גם הוכיח במישור שלא היה קראי.

דף כ"א וכ"ב נגד קדמות כת הקראים עיין ג"כ גייגער חלק ב' מן עמוד 93 והלאה, וגם בעמוד 103 העיר ג"כ על לשון המשנה במגלה הרי זו דרך הקראים, שהנכחא ודאי משובשת (יה"ש). אבל יש לתמוה על גייגער, איך כתב כי רש"י גורס דרך הקראים? ואיך לא ראה כי קרוב הדבר מאד שמי שהגיה במשנה הגיה ג"כ בפירוש רש"י? וידידי היקר והנכבד הר"ר מרדכי דובש נ"י העירני לעיין תשובה יקרה בענין הקראים (שלא להרחיק תבואה בקהל בשונא לתורת התלמוד) לאחד מן הקדמונים, ר' ברוך בר שמואל ממגנצא ז"ל, אשר היא כתובה בספר בשמים ראש סימן ר"ד. והנה קראתי התשובה ההיא ומצאתי דברים טובים ונכוחים, רק מה שהביא מאמרם ז"ל (מגילה כ"ג) אחיכם אלו בעלי מקרא, אין ספק שאין הכוונה על הקראים, שבימי חכמי התלמוד עדיין לא היו ולא נבראו.

דף ל"א תמהתי על קצת מחכמי הדור שראו מחברת מנחם, ולא הביאו

מפני פתרוני רב סעדיה ברשימת ספרי רס"ג. והנה כבר הזכירו גייגער בחלק ה' עמוד 286, מתוך לקוטי דוקעס בזעטשריפט הוצרי מגנזי באָריענט 1843 ליטי בלאטט 187 (יה"ש). תמיהני היתה על ידידי החכם דוקעס, למה בספרו מייסטערווערקע, ברשימת ספרי רס"ג, לא הזכיר ס' הפתרונים. אבל גייגער (במקום הנ"ל) סובר כי ס' הפתרונים הוא עצמו ס' האגרון, ואני לא כן דעתי, כמו שכתבתי בהקדמה. ועתה ראיתי לגייגער (שם) שכתב כי נראה כי ספר הפתרים שכתב רס"ג כבר ניתן הפתרון במקור ולא היה כתוב, כי הנה הפתרון בדרך פרה אמר כי רס"ג לא עלה בדעתו לחבר ספר על זו הדרך (ר"ל ס' פתרים), יהיה תבין מזה כי בימי הפתרון לא היה הספר ההוא ידוע, ומפני שלהבה, ואני אומר בהיפך כי דברי הפתרון מקיימים סברתי, שמעולם לא עשה רס"ג ס' פתרים.

דף נ"ח לאט האגרת של דונש כבר נדפס בגייגער ח"ג 278 (יה"ש). אבל נדפס בשבושים גדולים ומבהילים, כגון: דע אלקים כי לולא שהוכחתי לך בתוכחותיך, ילאון תרבה לי אהבתך, ובכ"י שבידי כך כתוב (וכן נכון): דע אחי כי לולא שהוכחתיך, בדברה אחת לא הוכחתיך (כלומר לא הייתי מוכיח אותך אפילו בדבור אחד), והרביתי בתוכחותיך (כלומר אבל לכך הרביתי לתוכיחך) למען תרבה לי אהבתך. וכגון: ונודע כי תאות הלהבונים הגדולים שנאת התוכיח, ובכ"י שלי (וכן נכון): ונודע כי תאות האנושים הגדולים, שנאת התוכיח היתה.

דף מ' הבאתי שירה לבן דונש, וייחסתי אותה למנחם בן סרוק, כפי מה שמצאתי בכ"י קדמון שבידי; אבל עתה ואני אחר שיגעתי ובמאלתי לבאר הענינות השירה הזאת, ולהשלים כה יפה האותיות והתיבות שלא כה זבש הבה, בא אלי ידידי המשכיל והנבון הר"ר זלמן שטערן (הצעיר לאיר יהגרת יפתחון), והגיד לי כי הוא והר"ר מרדכי ניסלויהם (הצעיר לאור ישישת תשיתי וספרים אחרים), הגאו בלוונדון כמה כבריס כ"י המשיגים ביד יוצא של הספורסם ר' משה בריתן פולה, איש ריגיו, וקנו אותם שניהם, ומכרו אותם לביבליאטעק הגדולה שבעיר פאריטה, ובתוכם כ"י הכולל תשובות מנחם ותשובות דונש ותשובות תלמידי מנחם ותלמידי דונש, והוא הגיד לי כי השירה הבר בידי איננה אלא פתיחת תשובתם של תלמידי מנחם. והראלי העתקתה אחר העתיק מן הכ"י ההוא ושנני עיון היום לפני הקורא חלופי נסחאות אשר מצאתי בין העתקתו ובין העתקתי הנדפסת למעלה, וכל עם שלא אביא אלין הוא שוה בשני הכ"י :

חלוף הלשון והגהה שבכלם הוא בין כ"י פאריטה, הצעי' שהוא שנים ויפה, הוא תקף משה כתים , מן אחר נדפס קיה, פר עלי בבני גברים

(לתשובה דף נ״א), וזה בגלל ספק הקורא וכ״ב, כי לפנים מאתר צפת פנה אליכם וכו׳ אינכו נופל על הקדמה, לכן עד הלל יה׳.

עוד בית אחר חסר בכ״י פלדמת, יהוה והעתים בזר ושגיאותם פזר וכו׳ (דף מ״ג).

במקום והגליה דרכו שלחו בי גבלו (שם), בכ״י בתרגמה ישלחו קר בלבו, חס יסבן לדעה קלה, אך נח לדעת תנהב, כי הוא כתב: בלבים וכפידים בכרכרות, שלקו כל מושל ארץ, הכלים והכרים, ועיני נכונות תמה.

במקום כמנחת בכורים (שם) כתוב כמנחת כבירים, וזה בלתות אינכו חלוף בין כ״י לכ״י, כי גם בכ״י אלו כתוב כך (כ״י אחר תשרי ג׳ בתשרי י״ג), אלא שאני הסכמתי לתקן ונסיתי.

במקום עלי סרים הרים (שם) כתוב עלי ישרו הרים, וזה נכון.
במקום תדיכות נבערים, או ונבערים (שם כתוב בכל או בכל הגבורים.
אחר שלש הבתים יש כאן בית אחר, וז״ל:

ופתח בניבות ונעם מחשבות
בלא הון והרבות מדינות גם עדים.

ומי שכתב כ״י שלי טעה והשמיט הבית הזה, וכתב סיום בית זה (מדינות גם עדים) בסוף הבית הקודם, אלא שהחליף גם עדים במלת נבערים.
במקום ונגע (שם) ונוע.
בהותו בית עלונו, במקום והורלי, נהורלי; ובשני אלה נכון שלי כ״ל עקר.
במקום זפזורים (שם) נפזרים.
במקום ונפקדו (שם) שהוספתי המקרה, כתוב ונפניו.
במקום ועמו (שם) שהוספתי, כתוב נדיבים.
הבית המתחיל ופה למלקוש פערו, כך הוא:

המלקוש פה פערו יערפו [illegible]
ומפניו עצרו במלים כל שרים,
ומשכלו קדם ימששו בעורים.
וגם נהרו אליו ואל טוב מפעליו.
והוא במליצותיו קל במרוצותיו
וגם כל מועצותיו כשואל באורים.
ומקוה לנשמות שפתו בנעימות

ומרפא העצמות גם חיי בשרים.
לנכחו ולמולו למשכנם אצלו
למען רב שכלו עלי כל המורים
וידעתי כי לא יהי עול באהלו
והאמת גורלו ולא שוא ושקרים.
(דף כ"ח) והן נשכל פצה הפני לא ימצא
והצדק רצה ואוהב מישרים.

ונ"ל כי מלת נשכל ט"ס היא, והנכון כעזי בלי שקר, והכוונה
מי שפיו יאמר דבר שקר, לא ימצא חן לפניו.

דבר המשתהר עלי כל הפותרים.
ויהי הוא בן־לבראט אשר בשוא ירם
וחשב כי פרט וכלל באמרים.
לשון קדש העברית אשר היא לשארית
בשקלו העברית במשקלים זרים.
אשר בם נתצים פתוחים וקמוצים
ויהיו נפרצים גדרות נגדרים.
ובתשובות עזות השיבותי על־זאת.
ואל תבוז מלי וגם לפנות אלי.
ואון אל שדי הברך במצרים.
וריב את־ריבך ושפה אהבך
וגם כל־איבך יהו כיקר כרים.

עד כאן מלותי המגיהות, ותפלים סתנות החסלות בכ"י מני.
ולא אכחד תחת לשוני כי אינני רואה במחברת הזאת דברים מוכיחים שהכותב היא תלמיד, המליץ בעד רבו, ועדיין אינני רחוק מלומר שהיא מכותב המגיה עצמו, אך לא אתפוס בזה דבר, עד אחר לראות כל דברי התשובות הנלוות אחר הבירה הזאת.

דף כ"ו היה מאת ה' תחנה, אולי צ"ל מאת אֲדֹנָי, שאחר שלפד עורו על עצמו היתה תחנה וחסד מאת אדמוני לקנות לו פרנסה מדי חדש בחדשו, אך תנחם לא קבל מאומה מיד האנשים אשר על בית האדמוני, ועל כן הוא מנויים ואומר הנה אני והם בחיים, שאל נא את פיהם ותראה אם יכזיבוני (יה"ש) ונכון.

דף כ"ח הלא זה אומר נלון, ובכ"י נלוז. אולי צ"ל אֹמֶר נָלוֹז כלומר כי התווכחות איוב עם ה' הוא דבור נלוז (מלשון ותבטחו בעושק ונלוז), אבל ה' לא השב לו לזות שפתים להשלח (יה"ש), ונכון.

דף פ"נ עוד אסיפה אחרת מתשובות הגאונים ראיתי, ונקראה גם הלכות פסוקות מן הגאונים, ונדפסה בקוסטנטינא שנת רע"ו על ידי הסופר המדפיס משה בר שמואל פיסילינו, והם שני חלקים, ונזכרו שמות הגאונים עליהן, וכבר דבר עליהן דוקעס באָריענט, אך לא ראה כי אם את החלק השני (יה"ש).

דף ק"א ואני מצאתי בקובץ כ"י ישן „פורתא זה רבינו יוסף בכור שור" וזה קרוב לאמת, כי ר' יוסף בכור שור כתב פירוש על התורה (יה"ש). ועל פירוש ר"י בכור שור עיין צונץ צור געשיכטע עמוד ע"ד וע"ה וקל"ח. דף ק"ז ואם ראובן חשב לתלות שאינו על נחלת אבותיו. אולי צ"ל שְׂאוֹנוֹ, והכוונה שעתו ולעקתו, כי כן באמת ראובן היה סומך טענתו על נחלת אבותיו, ותכף אחר זה כתוב ג"כ לעקת ראובן (יה"ש), ונכון.

דף ק"ע תשובות הגאונים שאמרתי שמדפיסים בברלין, כבר נדפסו שם עם הקדמה יקרה מהרב הגדול החכם המופלא רש"י רפאפורט כ"י, המלאה לה חכמה ותושיה ומליאות יקרות, כמשפט כל היוצא מתחת ידו, רק בשנים שלשה דברים אין דעתי מסכמת לדעתו, וכבר חויתי דעתי באגרת אליו, ואין כאן מקום להאריך בזה.

דף ק"י על פיוטי ר"י טוב עלם יש להוסיף עוד מעריב לליל שני של פסח הנמצא אתי בסדור כ"י מנהג אשכנז, תחלתו רַיּוֹשַׁע אָרוֹן אֲיוּמָּה מִכַּף מְעַנֵּי וחתום בו יוסף טוב עלם חזק (יה"ש). גם המעריב הזה, וגם כהושענות עוין נאה, זכיתי וראיתי גם אני בסדור כ"י על קלף משנת חמשת אלפים פ"ט, אשר בידי ידידי ותלמידי מוהר"ר שמואל שלמה אלפער רי"ו.

בית האוצר

אשר פתח לכל דורשי לשון הקדש

שמואל דוד לוצאטו

איש טריאסטי.

כולל לשונות נרדפים

לשכה ב׳

העריכו בני שד״ל

והוציא לאור

שאלתיאל אייזיק גראֶבער ביארוסלוי

(בהוצאות המוציא לאור)

פרזעמישל

דרוק זופניק, קנאללער עט האמערשמידט

שנת תרמ״ח לפ״ק

תוכן הענינים

לוח כל הלשונות הנרדפים, וענינים אחרים שנכללו בספר הזה, בסדר א"ב

הקדמת המעריכים

המחברת הזאת לא שלמה היא, וכוללת דברים שהמחבר כתב בבחרותו, ואולי לא יקרים הם כמכתביו האחרונים. אמנם כוונתנו, בהדפסת הספר הזה (ומחשבה זו כמחשבת המחבר במכתבו ג׳ סיון תרי״ז 26. 5. 1857 שלא יֻדפס)

היא לבד להודיע מי היה שד״ל ותולדות הקירותיו ומהלך מחשבותיו. על כן דברים מעטים נְדבר בענין החבור הזה.

הספר הזה נקרא בראשונה (שנת תקע״ט) ספר המבדיל (Sinonimia Ebraica) (עיין רשימת המכתבים הנדפסים והבלתי נדפסים להחכם המפורסם שמואל דוד לוצאטו ז״ל, פאדובה, בבית דפוס פראנציסקו סאקיטו, שנת התרל״ז עמוד ו׳ שורה ל׳-ל״ב). אח״כ (שנת תקפ״א) היה שמו: מבדיל נרדפים Sinonimia Ebraica (ראה רשימת מאמרי שד״ל ז״ל הנפוצים במכתבי העתים ובספרים שונים, פאדובה ראשית 1881). אבל שם אהרון המובחר היה: עמקי שפה (עיין בית האוצר לשכה א׳ לעמבערג תר״ז דף א׳ עמוד א׳ שורה א׳ י״ב).

שבעה הקדמות עשה המחבר למאמריו על לשונות נרדפים. הראשונה נכתבה בשנת התקע״ט, והיא באה בראש חלק ראשון מספר המבדיל, "שכולל ק׳ הבדלות, ובהן פירוש ר״פ מלות ועוד בו פירוש פשוטם של מקראות הרבה הסתומים והחתומים ועוד תתבאר בו, מצד משפט לה״ק, אמתת י״ב ממאמרי רז״ל„; היא נכללת בכ״י B, וממלֵא ד׳ עמודים.

השניה נרשמת בעמוד י״ג מספַר א׳ מרשימת פזורי מכתבי שד״ל. בה נגמר

ברחבה ובצדק תכונת המלאכה, שמקצתה המחבר הוציא מכח אל הפעל בחבורו. על כן הקדמה הזאת נראה כהקדמה שלמה לחבור אחד, שנשאר בלתי שלם במות המחבר.

השלישית נכללת באגרת כ״ה חשון התקע״ט (27. 11. 1818), הנדפסת בחלק א׳ מספַר VIII עמוד י׳-י״א מאגרות שד״ל שהוציא לאור ש׳ א׳ גראֶבער

בפרזעמישל בשנת תרמ״ב.

הרביעית נדפסת בבית האוצר לשכה א׳ לעמבערג תר״ז דף א׳ עמוד ב׳ עד דף ב׳ עמוד א׳ שורה י״ח. הקדמה הזאת היא הראשונה שעשה המחבר לעמקי שפה, ואח״כ, כמה שהוא אומר בבית אוצרו לשכה א׳ דף א׳ עמוד א׳ שורה י״ג, נחם, ועשה תחתיה החמישית, הרביעית נכתבה בצניעות יתרה.

החמישית נדפסת בבית האוצר לשכה א׳ לעמבערג תר״ז דף ב׳ עמוד א׳ שורה י״ט עד דף ד׳ סוף עמוד א׳.

הששית נרשמת בעמוד י״ד מספַר ג׳ מרשימת מאמרי שד״ל ז״ל המפוזרים.

השביעית נכללת באגרת י׳ תמוז התק״ף (22. 6. 1820) ספר הזכרונות הראשון עמוד קג״ב, ממלֵא ג׳ עמודים ונזכרת בחלק א׳ של אגרות שד״ל סוף עמוד ע״ז.

הענינים הנכללים במכתבים האלה בבתים נחלקו ובם נסדרו כפי תורת ההגיון.

שיר התימת ההקדמות נמצא פעם ראשונה באגרת י׳ תמוז תק״ף, פעם שניה בכ״י G — מבדיל נרדפים — הנכתב בשנת תקפ״א; נדפס אח״כ בבית האוצר דף ד׳ עמוד א׳ ובכנור נעים חלק שני עמוד קס״ז. המחבר אומר בשולי דף ד׳ עמוד א׳ של בית אוצרו שחבר אותו בשנת תקע״ט כשהשלים המבדיל נרדפים; אבל אולי כתבו כשהשלים ספר המבדיל.

שתי נסחאות הנכתבות שוות זו לזו. שתי נסחאות הנדפסות שוות זו לזו

בנסחא הראשונה, קודם השיר נכתבו הדברים האלה: "ואז נשיר שיר חדש בשוב ה' את שיבת לשוננו בקומה מעריםות העפר אשר כסו פניה ימים אין מספר„; קודם נסחת המבדיל כתוב "לכבוד לשון הקדש,

ביום קומה מערמות העפר, אשר כסו פניה ימים אין מספר,

שיר מזמור„

בין שתי נסחאות הנכתבות מצד אחד ושתי נסחאות הנדפסות מצד אחר יש השנוים האלה:

פסוק ב' בנכתב: "כבר אבדה:„ (אבל באגרת י' תמוז היה נכתב בראשונה "אהה שדדה„ ואח"כ נהלף ב"-כבר אבדה„) ובנדפס "אהה שדדה„.

פסוק ד' בנכתב: "אהה! שדדה„ (ובאגרת הנ"ל היה נכתב בראשונה "אזי אבדה„ ואח"כ נהלף ב-"אהה שדדה„) ובנדפס "אזי אבדה.„

פסוק ט' בנכתב: "עזור ותמוכה„ ובנדפס "ומה חטאתי?„

פסוק י"ב בנכתב: "היום שאי קולך: אני אמלוכה:„ ובנדפס "היום שאי רנה: אני שרתי.„

מערך שתי נסחאות זו לזו נראה שנסחא הנדפסת טובה מנסחא הנכתבת.

מאמר על לשונות נרדפים יכלול מה שכבר נדפס בבכורי העתים ודברים אחרים רבים שלא ראו עוד אור הדפוס.

שיר החתימת הספר הבר בשנת תקפ"ו בבה"ע תקפ"ח 1827-28 עמוד קס"ו, ובכנור נעים חלק שני עמוד רי"ז, ועליו מדבר המחבר בבית האוצר לשכה א' דף א' עמוד א' שורה י"ד עד סוף.

ההבדלות בכלל נחלקו בסדר א"ב; אמנם כל זמן שהבדלה אחת מתחילה באית אחת מא"ב הנדפסה יחד עם הבדלות אחרות המתחילות באות אחרת, גם אלה נשארו אצלה כדי שלא יחלקו בחלקים רבים החבורים הנדפסים.

החבורים האלה, גם כי נדפסים בספרי אסופות שונים, יען אשר פעמים הרבה מחוברים זה לזה הם, וכאשר חלקים הבלתי נדפסים נקשרים לפעמים עם חלקים הנדפסים או עם חלקים אחרים הבלתי נדפסים; אם הדבר כן הראשונים והאחרונים הושתו אצל השניים.

אגרת ראשונה הוצבה בראש אחרות, על אשר לה התכונת הקדמה מספרת קורות הספר. בגלל הדבר הזה ויען הסבות הנזכרות למעלה, כל מה שיצא על פני חוצות בבכורי העתים נדפס בסדר אשר בו נמצא שם.

בראש הספר יבוא לוח בסדר א"ב מכל הלשונות הנרדפים, הן שכבר נדפסו, הן שלא נדפסו מעולם, הנאספים בבית האוצר לשכה ב'.

רשימת פזורי מכתבי שד"ל ז"ל מודיע מה שמשם נדפס ומה שלא נדפס מעולם.

על ראשית המלאכה כתב המחבר עצמו (אוצר נחמד רביעי נאסף מאת יצחק בלומענפעלד, ווין תרכ"ד עמוד קי"ד שורה ג'—י': אגרת ד' תמוז תקצ"ח 27 6. 1838):

„בסוף השנה הקודמת (כ"ט אלול תקצ"ח) החלותי להריץ אגרות אל החכם המפואר יש"ר, ומיד נולדה בינינו מחלוקת בענין המלות הנרדפות, כי הוא בשיטת רנה"ו היה מכחיש מציאותן, והיה אומר כי הוראת כל מלה ממלות לה"ק נבדלת תמיד מהוראת מלה אחרת, ואני הייתי אומר שאין צורך שיהיה ביניהן

ישים חוק; ולבד המחלוקת הזאת הכנסתי ראשי בחקירת הנרדפים, לדעת הבאמת יש ביניהם חלוק הוראה, ומצאתי בחקירה הזאת נחת רוח, ועבדתי בעבודה ההיא ימים ושנים בשמחה ובטוב לבב.„

קצת פעמים המחבר שנה דעתו בהוראת המלות הנרדפות. בענין הזה כתב ביום ט״ו אב התר״ה 18. 8. 1845 אל החכם שלמה הלוי באבער, בשלחו אליו קצת הבדלות כדי שיצאו לאור בישרון שלו:

"הא לך קצת הבדלות אשר כתבתי זה כ״ד או כ״ה שנים, עשה בהן ככל חפצך, ואע״פ שאין לי עתה פנאי לדרוש ולחקור הצודקים הם הדברי אלה אשר כתבתי בימי נעורי, וכבר ידעתי כי לא ככחי עתה כחי אז, וכבר חזרתי בי מכמה דברים שנדפסו בבה״ע.„

כוונת המחבר בתתו ספרו לפני הקהל היתה "להעיר ולעורר לב חכמי בני עמו לתת כבוד לחכמת לה״ק אשר היה בעת ההיא גלמודה, ולחדש כמקדם כבודה„ (בית האוצר דף א׳ עמוד ב׳ שיטה ט׳ עד י״א).

מגמתו בהדפסת הספר הזה היתה ג״כ להעיר החכמים והמליצים הגדולים וטובים ממנו, ומי שחננו ה׳ הפנאי הצריך, לחקור בחקירות האלה המונחות בקרן זוית, באופן שיחלו וישלימו המלאכה ביתר שאת וביתר עז, ולפחות לעוררם לבקר

את החדשות אשר ימצאו בספר הזה ולגלות ערותן, ישוטטו רבים ותרבה הדעת, ומני ומניהו יתקלס עלאה (בית האוצר דף ב׳ עמוד א׳ שיטה ט״ו עד י״ח, דף ג׳ עמוד ב׳ שורה כ״א עד סוף; בה״ע תקפ״ט עמוד קכ״ה שורה כ״א—כ״ב).

סדרנו כפי יכלתנו זה לזה חלקי החבורים וההבורים עצמם (ועיין רשימת מכתבי שד״ל המפוזרים ולוח אגרות שד״ל).

פאדובה אדר תרמ״ת.

לבני שד״ל
בנו יוסף.

מחשבות שהמחבר הקדים למאמריו על הלשונות הנרדפים

I

קוראות הלשונות

כל לשון ולשון שתים הנה קוראותיה: החיים והמות. יש לשון שכבר מתה, ויש לשון אשר היא בחיים עדנה; וגם הלשונות שכבר מתו, יש מהן שנשכחו, ויש מהן שלא נשכחו, ומהן שקצתן נשכח, וקצתן נודע בקבלה.

II

תועלת ידיעת הלשון בכלל וידיעת לשון הקדש בפרט.

האדם הוא אדם ונבדל משאר נפש חיה, מצד שהוא מדבר; הקדמונים קראו הכח השכלי בשם הכח הדברי, והנפש המשכלת בשם הנפש המדברת; הדבור הוא סיוע עצום להשתלמות השכל, בהיות שהדבור מפריד הרעיונים, אשר הם נאחזים בסבך בבתי הנפש.

כל העמים הקימו להם חברות ואסיפות אנשים חכמי לב, להיות ידם אמונה בחכמה ובתבונה, ובכללן גם כן חברות בעלי הלשון, אין מלאכתן כי אם לברר וללבן עניני שפתם, ולא עלו במעלות החכמות כי אם אחר שהשתלמו בחכמת הלשון והמכתב.

בלבול הלשון גורם לבלבול השכל; הנביא אומר: נלעג לשון אין בינה; החרש שאינו מדבר ואינו שומע, נתנוהו החכמים בחברת השוטה והקטן.

חכמת לשון הקדש דבקה ובלתי מתפרדת מחכמת התורה. החכמים אמרו: בני יהודה שהקפידו על לשונם נתקיימה תורתם בידם. התורה שבעל פה מיוסדת על התורה שבכתב באמרם ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא; זה אי אפשר שיהיה אלא על פי עומק הלשון, ועל פי הסברה הישרה, האמוראים ז״ל התעסקו להוציא דיני תורה שבעל פה מתוך דברי התורה שבכתב; המתעסקים בלמוד דבריהם, ולא ישתדלו להוסיף עליהם, אינם באמת תלמידיהם.

אבדן חכמת הלשון גורם לאבדן הבנת פשט הכתובים; אבדן הבנת הפשט מחשיך אור התורה: בני גליל שלא הקפידו על לשונם לא נתקיימה תורתן בידם. העדר ידיעת התורה מבזה אותה בעיני הבריות.

גלויה וניכרת היא לעין כל תועלת הבדלת הלשונות הנרדפים, מצד מה שתאיר עינינו בהבנת המקראות בדיוק, וגם האדם יראה לעינים תועלת החקירה הזאת מצד מה שתועיל לכל האיש אשר ימלא את ידו לכתוב דבר בלשון הקדש, כי היא תשמרהו מהוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, או מלה חוץ למקומה, אשר תשחית כוונת המאמר. אבל תועלת אחרת, לא ראיתי זכרונה בדברי מי שקדמונים תמשך לנו מחקירת הנרדפים. הנה לשוננו לשון הקדש ענייה וחסרה מאד בידנו היום, בידוע כאשר נקל להכשל לכל מי שלא ידע הוראות המלות בצמצום. אבל עניה וחסרונה מתרבה עוד יותר ויותר מצד מה שאנו לוקחים הלשונות הנרדפים לאגודה אחת, ולא נבדיל בין זה לזה. כי הנה אין ספק שאם היינה ארבע וחמש מלות מורות אצלנו על ענין אחד בעינו, תהיה לשוננו ענייה,

וחסרה הרבה יותר ממה שהיתה אם תהיה כל אחת ממליתיה מורה אצלנו על ענין פרטי.

III

דרכים שונים ללמוד לה"ק.

שתים הנה הדרכים אשר יתהלך בהן, החפץ למלא את ידו, ויהי בעל הלשון: האחת, שילמד אותם מפי הגוי המדברים בה ויודעים משפטיה אם היא מן הלשונות אשר בחיים עדנה; או שילמדנה בקבלה, אם היא מן הלשונות שכבר מתו רק לא נשכחו: והשנית שילמד אותה מעצמו, בהגותו בספרים, אשר כתבו בלשון ההיא בני הגוי אשר דברו בה לפנים, אם היא מן הלשונות הנשכחות. אכן, כל הלמד לשון בדרך זה, לא ימצא ידיו ורגליו, אם לא תהיה לו קבלה בקצת מלות, וידע לפחות את ענינן בקירוב, ואם לא בצמצום כי כל אשר יקח בידו ספר כתוב בלשון אשר לא למד כלל, ולא קבל ענין קצת מלותיה, לא יבין בו דבר לעולמים.

IV

מחלקת המלות, אשר בה נכנסים לשונות הנרדפים; הדרך ללמוד אותם.

יש בלשוננו מלות, אשר לא קבלנו ענינם בצמצום, רק בקירוב; ומן הדרך הזה הם כל הלשונות, אשר למראה עינינו ימהו על דבר אחד בעצמו, וקראנום נרדפים; אבל הכתובים משתמשים תמיד בלשון זה בענין זה, ובלשון זה בענין אחר, ולא שניהם בשני הענינים. כדרך שאתה מוצא בסימני הדאגה והאבלות, שהוזכר בהם תמיד אפר, ולא תמצא בהם מעולם דשן, ובהפך, בנקוי המזבח נכתב תמיד דשן, ולא אפר; הלא ברור הדבר, שצריך שיהיה בין שני לשונות אלו הפרש מה, המחייב שיבא באבלות לשון אפר, ובמזבח לשון דשן. והנה ההפרש אשר בין שני לשונות אלו, אנחנו לא קבלנוהו מאבותינו; א"כ, לא קבלנו מהם ענין כל מלה ומלה בצמצום: וא"כ מלבד הקבלה, עוד צריכים אנו להקירה.

ופן תאמר: לא תועיל לנו כל חקירתנו: — אין זאת; כי בחוקרנו כל הכתובים, אשר הוזכר בהם לשון מן הלשונות, רחוק הוא, שלא תעלה בידנו, למצוא במה יבדל מחבריו, הקרובים לו בענין; ובחוקרנו בדרך זה את כל מלות לשוננו, נמצינו למדים בצמצום, ענין כל מלות לה"ק, או רובן. ובפרט, אחרי אשר בידנו ספר מאיר נתיב, הנותן לפנינו כל הכתובים שהוזכר בהם כל שרש ושרש; וגם המחבר ז"ל לכך נתכוון, כי עיקר כוונתו בספר הזה היה (ככתוב בהקדמתו), למען ימצא בו החכם, כל מקום שהוזכרה במקרא, המלה אשר הוא חפץ לדעת ענינה; באמרו (שם), כי הדרך הזה אין לו מרחה, ויתחייב ממנו חיוב הכרחי שתשבות כל מחלוקת בהבנת דברי המקרא; ועל ידו יבחן האמת מן השקר, בין כל הפירושים המתחלפים.

V

מחלקה אשר בה נכנס לה"ק.

לשון הקדש, היא עתה מכלל הלשונות, אשר קצתן נשכח וקצתן נודע בקבלה; כי מאבותינו קבלנו ענין רוב מלותיה, בקירוב, אך לא בצמצום;

VI

דרך ללמוד לה"ק .

אם נקח בידנו לאגודה אחת, הקבלה והחקירה, אז נוציא הנשכחות מאפלה לאורה .

הקבלה צריכה, כי בלעדיה לא ירים איש את ידו ואת רגלו בהבנת הספרים, ויהיה לנו כל ספר כספר החתום, כאמור ; וגם לקרוא בו לא נדע, בלתי קבלה , ומתוך שלא נדע לקרוא, לא נוכל אפילו להביא ראיה על ענין מלות הלשון שהספר כתוב בה, מענין המלות ההן בשאר לשונות, הקרובות ללשון ההיא, כדרך שיביאו המפרשים ראיה על ענין מלות לה"ק מענין המלות ההן בארמית ובערבית, הקרובות ללה"ק : והנה התבאר צורך הקבלה .

ובי תאמר בלבבך : הנה אמת, כי צריכים אנחנו לקבלה ; אך אולי אין אתנו שום קבלה נאמנת, יהיה ראוי לסמוך עליה : — אין זאת ; כי בכל דור ודור היו אבותינו עוסקים בתורה ועושים מצותיה ; וא"כ אי אפשר לומר, ששכחו מכל וכל את הלשון שהתורה כתובה בה ; וגם בגלות בבל, אנו רואים , שהיו נביאים שביניהם מדברים וכותבים בלה"ק, כגון ירמיה, יחזקאל, חגי , זכריה, ומלאכי ; והנביא לא ידבר לעם הארץ, בלשון אשר לא ידעו. ולא היו רק מתי מספר , הנולדים מנשים נכריות, אשר לא היו מכירים לדבר יהודית, והם היו צריכים שיפרשו להם הלוים את דברי התורה ; אבל רוב ישראל, אין ספק כי ידוע ידעו לה"ק , שאם לא כן, היו הנביאים מדברים להם בלשונם ; וגם נחמיה, בבואו לספר בגנות הנושאים נשים נכריות, לא היה מזכיר כי בניהם לא היו מכירים לדבר יהודית , אם גם רוב הקהל שכחו לשונם ; ועוד מדבריו עצמם אתה למד, שהרי לא אמר רק כי בניהם לא היו בקיאים בלה"ק, ולא אמר כזאת על האבות, א"כ גם הנושאים נשים נכריות לא שכחו לשונם, אף כי רוב הקהל. ומן הדור ההוא ואילך, הכל יודעים, כי בכל דור ודור עסקו ישראל בתורה ובמצות (עם כל הגזרות שנגזרו עליהם לבטלם מן התורה) : וא"כ, לא נוכל להעלות על דעתנו, ששכחו את לשונם לגמרי, עד שלא ידעו, מה הוא החזיר האסור, ומה הוא השור המותר (ויש לתמוה על בעלי התוספות, שכתבו בחולין ס"ג ע"א, כי הנשר איננו הנקרא aigle (aquila): ואיך אפשר שישתכח מקרבנו שמו של מלך העופות ? וגם התורה הזכירתו תחלה לכל העופות, להיותו המפורסם והנכבד מכלם) .

ואולם הקבלה לבדה לא תספיק; יען וביען מלות הרבה יש בלשוננו, אשר לא קבלנו ענינם בצמצום, רק בקירוב .

VII

חסרון ידיעת לשון העברים .

ממזרח שמש ועד מבואו, גדול שם ה' בגוים ; ובכל מקום, משכילי עם ועם, נוהגים לבבם, על תורת ה', ועל דברי נביאיו : אף כי בני ישראל, אשר להם לבדם, היו ספרי המקרא למורשה ואחוזת עולם ; הלא אלה כלם, בכל לבבם ובכל נפשם יהגו בהם מאז נכתבו, עד היום הזה .

אך על זאת ישתומם כל נבון, יבהל ממראה עיניו ; כראותו כל מפרשי המקרא, מכל לשונות הגוים, חלק לבם ונבלה שפתם, זה עושה לו דרך, וזה נוטה

מדרבנו, ויאמר זה בכה, וזה אומר בכה; ונפלאת היא ורחוקה, אשר ימצא גם כתוב אחד, בכל עשרים וארבעת ספרינו, לא יחלוק אדם בפירושו: כאלו יהי דרכם חשך וחלקלקות, והמה סלע המחלקות.

ומאין באה אלינו הצרה הזאת? ומה זה אשר לא יסכימו החכמים לדעת אחת, בפירוש דברי המקרא? ולו היה ספר המקרא, כלו כתוב בדרך משל, ומליצה וחידות לו, החרשתי: אבל כל החכמים אומרים חלוק הדברים, ועל דעת כלם, זה דרך המקרא וכה משפטו, אין מקרא יוצא מידי פשוטו: ואיך נהיה כדבר הגדול הזה? ספרים אשר לא נכתבו בדרך חידה ומשל, יפרדו החכמים למחלקות הלבב, בהבנת דבריהם על פי פשוטם? היהיה הדבר הזה, אם ידעו על בוריה, הלשון אשר נכתבו בה? לא כן הדבר, בלא ספק; רק חסרון ידיעת לשון העברים, הוא לבדו הגורם אשר נגששה כעורים, בפירוש ארבעת ועשרים הספרים: וברור הדבר, וגלוי וידוע, כי לא יוכל אדם להבין שום ספר, טרם יהיה בקי בלשונו.

ועוד עדות ברורה לדבר, מאשר ראינו, כי לא התחילה התורה להשתכח, רק כאשר התחילה הלשון להשתכח, והבנת דברי המקראות הלכה הלוך וחסור, כפי אשר הלכה הלוך וחסור ידיעת לה״ק; שהרי כמעט בימי תלמידי שמאי והלל בלבד התחילו מחלוקות בישראל, והם היו בסוף ימי הבית השני, כלומר, כאשר החלונו להיות תחת יד העמים, ולדבר יונית ורומית; ומאז והלאה נתמעטו המדברים עברית, ורבו המחלוקות. רק כל ימי חכמי המשנה, עדיין לא נתפזרו ישראל פיזור גדול, ונשארו רבים בארץ הצבי; על כן לא היתה האמת נעדרת, בהבנת דברי התורה: אבל ראה רבנו הקדוש, כי ישראל מתפזרים יום יום למרחוק, וידיעת הלשון מתמעטת והולכת, ותורה משתכחת חס ושלום; ע״כ התחכם לעמוד בפרץ, וחיבר את המשנה (בכתב, כדברי רמב״ם, או על פה, כדברי רש״י); ואחרי ספרו הלכו כל ישראל עד היום, כי ידעו, שנכתב בדור אשר לא נשכחה הלשון עדיין, וגם כי קצתה כבר נשכח, מכל מקום, תורה שבעל פה לא נשכחה, כי חכמי המשנה קבלו מאבותיהם בעלי הלשון, את כל ההכרחי בקיום מצות ה׳, והוא העיקר.

והנה גם עתה אנחנו יודעים כל משפטי התורה על בוריים בקבלה, רק אין אתנו יודע מקור המשפטים ההם בתורה, ובאיזה דרך הם נרמזים בה; ומכאן הפקידו המינים בדורותינו אלה; להכחיש דברי הקבלה, כי לא ידעו מוצאם, מחסרון ידיעתם בחכמת הלשון: ועוד, כל מה שבא בתורה דרך ספור, ולא למצוה, וכן כל דברי הנביאים והכתובים, מעט מזער הוא אשר קבלנו בפירושם על פי פשוטם; והם הם הדברים שהמפרשים חולקים בהם זה על זה.

VIII

צורך לעשות למוד בשרשי לה״ק.

רוב האנשים הנגשים אל ה׳ ואל תורתו, בחרו לבלות ימיהם בלמוד התלמוד והפוסקים, ללמוד מיטב המשפטים והחקים, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כי כן באמת הם העקר, כי לא המדרש עקר אלא המעשה. הלא יראה הרואה מה רבו מארבה הספרים אשר נכתבו עד היום בפירוש התלמוד ובגלוי תעלומותיו, וכמה יגיעות יגעו גדולי עולם לברר וללבן כל הלכה והלכה.

מלאכת חדוש כללי הדקדוק, וחלוקי הגזרות והבנינים, ומשפטי הנקודות למחלקותיהן, אשר הוצרכו המדקדקים הראשונים להוציאם מדעתם מתוך החקירה הדקה מן הדקה בכל דברי הנביאים, מלאכה קשה וארוכה היא עד מאד, והיא אשר שמה בסד רגליהם, לבלתי הכנס עוד חדר בחדר בפנימיות חכמת הלשון, ובחקירת פרטי הוראות המלות בצמצום.

שלש מאות שנה ויותר עברו על מאיר נתיב טרם יתעורר אדם להוציא כלי למעשהו, ולהשתמש בו למען דעת עומק עניני מלות לשוננו: ולא הועיל ספר זה רק למבקש מקרא מן המקראות, ולא ידע מקומו איו.

אנכי ידעתי מה רבתה היום סכלותנו בהלכות לשון הקדש, לולא הראשונים אשר סקלו לפנינו מסלותיה.

חלילה לי מה׳ מהוציא דבה על האנשים השלמים אשר פירשו לנו ספרי הקדש, ואשר שמו פניהם לחכמת הלשון, כאלו לא הועילונו דבר בכל עמלם אשר עמלו, חלילה!

התורה והתעודה, אוצר כל כלי חמדה ארוכה מארץ מדה, ורחבה מני ים; ורוח בן אדם, אם הרבה יחכם וישכיל, קצרה מהכיל, התורה וכל אשר בה, לארכה ולרחבה.

אנו כותבים בעלגי שפה, ובלשון מעורב ומבולבל.

אע״פ שדברי התורה ומליצות הנביאים מבוארים אלינו על ידי פירושי המפרשים, אשר היו לפנינו, כמעט אין לנו מקרא אחד אשר לא יתכן לשאול בו שאלות, מבלי אשר לא ימצא האדם, הרודף אחר הפשט הפשוט המתישב על הדעת, המתקבל לאזן שומעת, באחד מספריהם, תשובה מספקת לכל שאלותיו.

ואחרי אשר אין ספק אצלנו כי לא נפלו דברי הנביאים במקרה, כי אם בחכמה עמוקה ואלהית, הנה לא אחשוב שיהיה מקרא מן המקראות מובן אלינו בשלימות, כל זמן שלא נדע לתת טעם מספיק בדרך הפשט לכל תבה מתבותיו ולכל אות מאותיותיו הלא כלנו יודעים מה הוא הענין היוצא מן הכתוב: בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, ואולם מי ממנו אשר ידע מה היה הענין חסר אם היה כתוב במלות אחרות: בתחלה עשה האל את השחקים ואת האדמה? וגם אם יאמר החכם לדעת, לא יוכל למצוא הכרח כי אם למלת ברא שענינה הוצא מן האין, מה שלא תורה מלת עשה.

מה טוב ומה נעים כי נמצא דרך ישרה, להשלים ידיעתנו בחכמת הלשון, ולגלות מצפוניה אשר נשכחו.

IX

מלאכות ראשונות על לשונות נרדפים

זה חמשים שנה, אחרי אשר הובאה חכמת הדקדוק אל מדרגה מה מן השלמות, עד אשר לא נשאר בה לאחרונים מקום רחב להתגדר בו, הסבו פניהם האנשים, אשר נתן ה׳ חכמה ותבונה בהם, להכנס לפני ולפנים בפנימיות חכמת לה״ק, לרדת לעומק הוראת המלות, להבדיל בין הלשונות הנראים כמורים על דבר אחד בענין, והם נקראים לשונות נרדפים.

קצת חכמי אשכנז דמו כי בעלי הלשונות הראשונים פילוסופים היו. רבים

מהם לא הלכו בפירושיהם באמת ובתמים ועיקרו את הכתובים להיות כרם את מחשבות לבבם. ויתר כולה, אשר מאסו בהבליהם והוציאו מהם בחקירת הפשט מקום יותר מדי רעיוני לבי דרכיהם בו כי לא יעזרו לפי רעתו, ואף לא העשירו, מכל חוקי הלשונות הנמצאים בכתבי הקדש.

בדור החולף קמו שני המאורות הגדולים, רבי משה בר מנחם ורבי נפתלי הירץ וייזל ז"ל, ויפיצו נגהם על כתובים רבים.

רבי יהודה ליב בן זאב, ורבי שלמה לעווינזאהן נתנו יתרון להבדלותיהם על הבדלות הזקנים מהם כיתרון הנמצא במה שאחר הטבע דרוק עד לייבניץ, ולקונדיליאק על מאלבראנשי. רנ"ה, בספריו גן נעול, יין לבנון, פירוש ויקרא, ויהי חן, ותבריחם הציב גבולות לשרשים רבים. אבל הרבה יותר מדי עמד על כל שרש ושרש, והרחיב פה והאריך לשון, ●ההגביל הוראת כל מלה ומלה: עד שלא הספיק לו כל ימי חייו (גם כי בא בגבורות) להשלים את המצוה אשר התחיל בה. ועוד יצא לבטל לגמרי מציאות השמות הנרדפים, והרחיק את הקרובים בורע, וכתובים רבים פירש שלא כהוגן, כגון כי ירא אנכי אותו (בראשית ל"ב י"ב), אל תירא אותו (דברים ג' ב'), שאמר כהם דברים אשר לא יכנסו באזני בעלי הפשט, מלבד כי באמת (כי לא ידעתי אבנה, ואם עדת חנף תאהב, צוה עלי, ואני שותק) נטה לבו אחרי אהבת החדשות והדעות הזרות, כפירושו על ואהבת לרעך כמוך (ויקרא י"ט י"ח) והכתוב ואהבת לו כמוך (— — ל"ד) יהרוס בנינו; ועל ויהי קול השופר הולך וחזק מאד משה ידבר (שמות י"ט י"ט); כי אמר שהשופר עצמו היה משמיע הדברים האלה: משה ידבר והאלהים יעננו בקול ואם היה הדבר כן, אין זה קול שופר, רק קול סתם ומה טעם קראו הכתוב קול השופר? האם להורות כי יוצא היה מתוך שופר של איל? הלא זה שגעון, הא לא בא הכתוב אלא ללמד שהיה דומה לקול השופר, אבל לא היה משמיע דברים רק תקיעה או תרועה; ועוד נטה החכם הזה, אחרי ספר אשר לא הורישו לנו אבותינו, ולכבוד הספר ההוא, אשר חשב היותו מעשה בן דוד, ברא מלבו חדשות הרבה, שאין הדעת סובלתן, כגון מחשבתו על דבר קריעת ים סוף, ורבות כאלה; ומלבד אלה עוד לו שגגה גדולה בהבדלת הנרדפים, כי הבדיל ביניהם הבדלות עמוקות ודקות יותר מן הראוי, כגון אחר והתמהמה אמר כי המאחר מתעכב מרצונו והמתמהמה סבה גורמת לו להתעכב; ואין האמת אלא כי המאחר מתעכב הרבה והמתמהמה מעט, וכן לא אבה ומאן אמר כי אשר לא יאבה הוא מואס בעצם הדבר, והממאן לא כן, כי רק לסבה פרטית לא יעשנו, ואיך כתוב ולא אבה לשתותם? והאמת כי הממאן אומר בפיו לא חפצתי לעשות כדבר הזה ואשר לא יאבה לא יפרש מה בלבו רק ישב ולא יעשה. ומי חכם ולא יבין כי קדמוני עולם, בעלי הלשונות הראשונות, לא היו מבינים בדבריהם כוונות נשגבות ממה שאחר הטבע, כי אם דברים טבעיים קלים; כי הראשונים יראו לעינים והאחרונים יראו ללבב, והוא לא כן ידמה, כי יחשוב לשוננו מעשה אלהים קדמה לעולם, ואשר רק נקראה לשון הקדש, ולו השכיל, הלא יראה כי לא נקראה לשוננו בשם הנכבד והנורא הזה בכל ארבעה ועשרים ספרינו, וזה שמה אשר יקראו לה יהודית, ואימתי נקראה לשון הקדש? בבית שני כלומר אחרי אשר נשכחה מפי עם הארץ ולא השתמשו בה כי אם

בקדש, כלומר בקריאת התורה ובתפלה ובלמוד תורה שבעל פה; הלא זה כדרך שאנחנו קוראים Langues savantes לשלש הלשונות, אשר אין אני מיתמימים בהן כי אם בדברי חכמה; ומזה נמשך ג״כ להקרא לשוננו, בפי קצת הקדמונים, לישן בית קודשא (תרגום ירושלמי בראשית ל״א מ״ז ומ״ה י״ב) כלומר הלשון הנוהגת בבית המקדש, ששם סנהדרי גדולה ותלמידיה והכהנים הנגשים אל ה׳; וברור הדבר, שאם היתה לשוננו קדושה בעצמה, לא קראוה לישן בית קודשא, כי אם לישנא קדישתא; וכן לא קראוה לשון הקדש, כי אם לשון קדושה.

(וכמה פעמים תהיה אמונת קדושת לשוננו מסך מבדיל בינינו ובין האמת, אשר ימנע ממנו הבנת דברים הרבה, הנפלאים מעיני הראשונים! לדוגמא אנחנו רואים שליש שלישה ארבע ארבעה, וחבריהם, עד עשר עשרה, כלם משונים משאר שמות התאר במה שהזכר בהא, והנקבה בלא הא, וזה מורה כי מספר הנקבות יסד ראשונה, ואחריו מספר הזכרים, כי מה שהוא מיוסד ראשונה אותיותיו מועטות מהנגזר אחר כן ממנו; והנה אין השנוי הזה רק עד עשרה, לא משם והלאה, כי נאמר אחד עשר לזכרים ואחת עשרה לנקבות; ומה הטעם לכל זה? הנה ידוע כי אין בתבל עשרה דברים מיוחדים כי אם עשר אצבעות, וגם ידוע כי תחלת סמני המספרים היו עשר אצבעות הידים, ונמשך מזה כי התקינו תחלה מלת שליש על האצבעות, שהן לשון נקבה, ומלשון נקבה גזרו אחרי כן מספר הזכרים, ואמרו שלישה, ואחר תום האצבעות חזר הדבר למנהגו הקדום, לקרוא שם לזכרים תחלה; וזה דבר ברור, והמאמין בקדושת הלשון לא יקבלהו).

לא כל התבות הכתובות בספר אהל מועד נרדפות הן, כי רבות מהן נבדלות אשה מאחותה, בדבר או בחצי דבר.

המלות המצויינות בספר זכר רב (מעשה ידי אדם גדול) בסימן אחדות המשמעות, אחשוב כי כמעט רובן נרדפות באמת.

X

כוונת המחבר להשתדל למען דעת ענין מלת לה״ק בצמצום.

אני השתדלתי מנעורי לחשוף יערות דבש במעמקי לשון יהודה למען השכיל בדברי אלהים חיים ועם הכוונה שיהיה עסקי בתורה ובחכמה עושה פירות, ושלא יהיה להנאתי ולתועלתי בלבד, כי גם לתועלת החכמה עצמה ולתועלת הדרישה.

ויהי בראותי כי דור הולך ודור בא, ועד הנה ספרי הקדש צריכים מפריש, ולשון הקדש צריכה מדקדק, אז אמרתי בחפזי אמנם כי אני גואל ללשון יהודה. ע״כ אזרתי חלצי, ואמרי לא נסוגותי מכובד המלאכה, ואומר: אחבר ספר שרשים חדש, ובו אחפש ואמצא כל הלשונות הנרדפים במה נבדלו, אשיב כל משפטי הלשון על מכונם, והסרתי מנגד עינינו רבבות הזרות, אשר לא פתרו ראשונים, ופירשתי כל מקרא בדרך הפשט הברור המתישב על הדעת בדקדוק כל תבה וכל אות.

בן שמנה עשרה שנה אנכי בהכנסי ראשי בחקירות האלה, ומעט הוא מה שידעתי מן החכמות ומן הלשונות, גם אין אתי ספרים רבים (כי אין ספרים לאשר אין לו כסף ואין כסף לאוהבי האמת); גם לא מצאתי מקציע בתורה מלא בלאית החכמה הסמויות מן העין, יותר מחקירת הנרדפים: כל זה היה מורה שאין

אני ראוי למלאכה כזאת. אף גם זאת, אחרי ראיתי יד ה׳ הטובה עלי, לבבי הסיתני לאמר: אולי העמל והטרח יעמדו לך תחת מה שאין לך, והחלותי לקוות: אולי יעלה בידי לעשותה.

XI

תהלוכות הספר

הספר הזה יהיה כולל כל שרשי הלשון, והיה ספר שרשים שלם. לפעמים אבאר בו הענינים המתחלפים אשר לשרש אחד בעצמו, בכל הבנינים אשר הוא נבנה בהם; וצרפתי אליו חלוקי הוראות הזמנים, והוראת כל דרכי התקשרות הפעל עם השם, הושיע אותו והושיע לו. מלבד זה אבאר בו כל שם ושם וכל תבה ותבה וכל מליצה ומליצה, כל זה בתכלית הדיוק והצמצום, עד יבדלו הנרדפים כלם על מקומם. עוד לפעמים, גם מלות, שאינן נרדפות, אלא שאין ענינם נודע בצמצום אפרש אותן.

גם הלשונות הנאמרים בענינים שונים, ונקראים משותפים, אזכיר לפעמים את כל עניניהם. עוד כאשר אמצא בלשונות העמים מלה מכוונת אל העברים, וענין זה בענין זה ממש, אביאנה לפניך: למען תדע לתרגם המקראות כהלכתם.

עוד לפעמים מועטות אבאר מהיכן נגזרה, ומאיזו מלה הורכבה, לפי דעתי, המלה שאני עוסק בה, כי בידיעת הורע יודע הפרי; והוראת כל השמות הנגזרים משרש אחד, אפילו לא יתחלפו רק באות קטנה, כגון כויה ומכוה.

רק בזאת חיב אני להגיד כי נטיתי מעט מדרך אשר קדמוני; כי אמנם ראה ראיתי רוב מדקדקי בני עמנו, בבואם לחפש גזרת תבה מן התבות, יבקשו מקורה בתבה אחרת קרובה אליה במבטא תכלית האפשר, ואחר כן, אם אין ענינה של זו קרוב לענינה של זו, יקרבו הרחוקים בזרוע, וידמו דבר לדבר שאינו דומה לו בענין כלל, אבל הוא דומה לו במבטא: לדוגמא, יאמרו כי בקר נגזר מן לא יבקר, ויאמרו הטעם כי בבקר יתבקר כל דבר לאור היום, ויאמרו כי מרגל נגזר מן רגל, כי המרגל הולך ברגליו ומספר דברים מזה לזה. ואני הלכתי מנגד לדרכם, ובקשתי קרבת הענין יותר מקורבת המבטא, ואמרתי כי בקר נגזר מן בקע אור, כלשון הכתוב אז יבקע כשחר אורך, וגזרתי מרגל מן רע גלה, כי כן באמת כל מרגל מגלה את הרע; ואם נבלעו קצת אותיות לא יתמהו הבקיאים בלשונות, היודעים לכמה מן התמורות המלות עלולות. וראיתי כי גם רבותינו בהרבה דרכו, כי גזרו דמשק מן דולה ומשקה, שעטנז מן שוע טווי ונוז, פתגיל, מן פתח גיל, פרשז מן פרש שדי זיו. וכהנה רבות עמהם.

על ידי כן התבארו לי מעצמם כל מקראי קדש ויפורשו כפשוטם על פי עומק חכמת הלשון.

עוד לפעמים, אם אמצא בין הכתובים שהוזכר בהם הלשון שאני עוסק בו, מקרא סתום, לא נתפרש כראוי בדברי המפרשים ז״ל, אחוה דעי אף אני. גם לפעמים, מקראות סתומים, שלא נזכר בהם הלשון שאני עוסק בו, רק יש להם שייכות מה עם אותם שהוזכר בם הלשון ההיא, אומר דעתי בפירושם.

עוד לפעמים, מן ההבדלות אשר אבדיל, תתבאר אמתת מאמר ממאמרי רז״ל;

וגם את זה אביא לפניך, למען תקיש ממנו על שאר מאמריהם, ותאמין כי יסידתם במקום נאמן .

והכל מתוקן במפתחות .

ועתה אם שאול תשאלני ידידי הקורא לאמר : מה היא הדרך הכללית, אשר דרכת בה בהבדלותיך ? הנה תשובתי, כי לא הלכתי בגדולות ובנפלאות, ולא יסדתי הבדלותי על הקדמות מחקריות עמוקות וחשוכות ; ואני בחרתי בדברים הפשוטים, הקרובים אל המוחש, ומתישבים על הדעת, ולא נשגבים מדעת הקדמונים, אשר לא היו פילוסופים, אבל היו חכמים יותר מן הפילוסופים, כי היו רואים הדברים כאשר הם בטבע .

ואלה תהלוכותי במלאכת הזאת .

אקח שתים לשונות, או יתר על כן (שמות, או פעלים, או מלות הטעם) הקרובות בענין; ואכתוב ענין כל אחת מהן בצמצום, ומה ההפרש אשר בין זו לזו, לפי מה שיתברר לי, אחרי חקירת כל המקראות, אשר בהם הלשונות ההנה: וקצת מן המקראות ההם אביא לפניך לאות כי נכון הדבר אשר אמרתי בהן. ואם ימצאו כתובים, הנראים כסותרים את הגבול, אשר הצבתי, אפרש אותם, להוכיח אמתת דברי : וחלילה לי מה׳, לעוות את הכתובים, לקיים מחשבות לבבי ; אלא כל הבדלה אשר תעלה על דעתי, ואראה שהמקראות סותרים אותה, אטוש אותה ולא אכתבנה, זולתי פעמים מועטות, שיעמוד נגדה כתוב אחד, או שני כתובים בלבד, אז לא אשמיטנה (ואז אם הכתוב, היוצא מן הכלל, הוא מן התורה, אזכירנו, ואם מדברי קבלה, אשמיטנו) ; כי גלוי וידוע הוא, שיש בכל דבר ודבר, מתי מספר היוצאים מן הכלל, ואין אדם מכחיש כללי הדקדוק, מפני שיש במקרא הרבה מלות זרות ; אבל הכלל נכון וקיים, והיוצא ממנו בטל ברוב .

ואתה דע לך, כי כל פירוש שאפרש, לא יהיה כ״א על דרך הפשט הברור, המתישב על הדעת, ועפ״י דקדוק לה״ק : עד שיוודע על ידו, טעם כל תבה ותבה וכל אות ואות שבכתוב, בדיוק ; ויתבאר איך לא היה אפשר, שיבא הכתוב בלשון אחר.

והנה תבין, כי באמרי כי דרך הפשט דרכי, אין כוונתי על הענין הנראה מן הכתוב בהשקפה ראשונה ; כי אמנם גם הפשט בדברי אבות העולם פעמים שיהיה עמוק עמוק, ורחוק ממה שיראה מן הכתוב בתחלת המחשבה ; אלא שלא יזוז מהיות פשט, כל זמן שיהיו עניניו כלם נכללים בהוראת התבות והאותיות הכתובות, על פי משפטי הלשון, ויהיה נקשר בלא דוחק עם הקודם ועם המתאחר בענין, עד שיהיה כל שומעו ומתבונן בו אומר : בעל הספר לכך נתכוון .

XII

סדר המלאכה

ואם תשאלני על הסדר אשר סדרתי בו הבדלותי, אגיד לך כי לא שמרתי בהן שום סדר, כי כפי עלותן על לבבי כתבתין ; ולו חפצתי לכתבן על סדר אלף בית, לא יכלתי לתת לפניך דברים רבים אשר אתי עד תום כל המלאכה, או עד הגיעה קרוב לכופה : ומי יודע מי יגיע עד קצו ראשונה, אני או מלאכתי ?

XIII

משפט לשון המחבר .

ואם תשאלני, מה משפט הלשון אשר אכתוב בה דברי, אענך כי לשוני נקיה וקלה . נקיה מכל השבושים המתנגדים לכללי הדקדוק, כגון בלבול לשון זכר ולשון נקבה, לשון יחיד ולשון רבים, ותמורת בנין בבנין ; דברים אשר מתי מספר המה הנקיים מהם , גם בין המתפארים בצחות : וקלה באשר לא שמתי בסר יגלי לדבר תמיד בלשון מקרא. כי לא מאסתי לשון חכמים, לקחת תחתיו מלות אשר אינן ידועות ומובנות לכל. ומלבד אלה הנה לשוני לשון קצרה, מדעתי כי האריכות בכתיבת רעיון אחד תמנע המחבר מהתעסק בשבעה רעיונות אחרים ; וכדי לקצר עוד יותר נמנעתי מהשיג על כל מי שדעתו רחוקה מדעתי, כי, לו עשיתי כזאת, הייתי מתכבד בקלון אנשים הגדולים ממני אלף פעמים, והייתי מוציא בבקשת הכבוד את הזמן אשר חובה עלי להוציא לתועלתך. ומן הטעם הזה ג״כ היה שבחרתי לכתוב דברי בתמונת אגרות, כי ראיתי שאין מלאכתי מלאכה שלמה, כי אם חלק קל ממלאכה גדולה, ולא היה אפשר לי לסדר דברי בשום סדר הגון, על כן הנחתים על צורתם אשר קבלו ביום הולדם, כי כן באמת זה היה דרכי בתחלת בואי בחקירות האלה, לכתוב מחשבותי לאחד או לשנים ידידים יודעי דעת ומביני מדע, אשר לא ידעו שפת חלקות, ולחכמת המסכן לא בזו .

XIV

התימת ההקדמה

על כן אקום ואברך את ה׳, וכמורה על העבר ומתנבא על העתיד, אשא משלי ואומר:

לכבוד לשון הקדש,

ביום קומה מערמות העפר, אשר כסו פניה ימים אין מספר ,

שיר מזמור.

לשון יפהפיה בנוי מרוך ,
הדרת כבוד הודך אחה שדדה .
גלה ביום עברה כבוד בניך ;
בא קץ לתפארתך, אוי אבדה .
לא תגפני לעד צבי מראיך ;
שמחי בגמודה אשר נפקדה .
עוד תעדה יפעת מליצותיך
במעלות ההן אשר ירדה .

צעקת עד היום : ומה חטאתי ?
הבט אלהים חי בצרתי :

מי יתנני נא כבתי־קדם !
היום שאי רנה : אני שרתי ;
ולשון אדום ולשון ארם וקדם
תשתחוינה לאלמתי .

עמקי שפה

א׳-ב׳

אגרת כוללת הבדלת שני הלשונות הנרדפים תר. מרגל
וארבע המליצות משרש אחד
ירא את . ירא מן . ירא מפני . ירא מלפני .

שמואל דוד לידידו . . . . שלום (א)

רבת שבעה לה נפשי גילה וחדוה בשליש אגריתיך הנעימית אשר כתבת אלי ידידי אשר אהבתי, ויהי דברך לי לששון ולשמחה כפילה מכופלת. הלא ראשונה נפשך יודעת מאד, בחירי רצתה נפשי, מה מאד אני מתעלם בנועם חביתך היקרה; והנה אחרי אשר האלהים אמר להרחיקך ממקום מושבי, מה זה בכל מחמדי תבל יעמוד לי תחתיך להשביעני טובה, אם לא מכתבי ידיך הנחמדים מזהב?

וזאת שנית, בטובתך ידידי אשמח, ובשמחתך אתערב, וכל עצמותי תגלנה, כראותי מתוך כתביך, כי הצליח ה׳ דרכך, וכי מצאת מנוחה במקום אשר הלכת, כאות נפשך וכאות נפשי, וכי הלך לפניך צדקך, לתהלה לשם ולתפארת, בכל העם אשר באת בקרבו: יוסף ה׳ לך כאלה וכאלה ועיני רואות.

א) חקירותי בהבדלת הלשונות הנרדפים כתבתי אותן ונתחלתן באגרות לידידי החכם המפואר יש״ר נ״י ולבן דודי שחבד״ל ז״ל, והיתה התחלת חקירותי אלה בחדש כסלו שנת תקע״ט, ואחרי כן כאשר העירני ידידי מורי ורבי מוהר״ר מאיר ראנדעגגער נ״י לשלוח ממעשה ידי לבכורי העתים, אז בשנת תקפ״ה כתבתי האגרת הזאת הנדפסת בבה״ע לשנת תקפ״ו, ובשנת תקפ״ו כתבתי שאר האגרות הנדפסות בבה״ע תקפ״ז ותקפ״ח. והנה האגרת הזאת כאשר היא לא נכתבה בשביל שום יחיד, ולא נשלחה לשום ידיד רק נכתבה בשביל הצבור להראות על פני חוץ, ואעפ״כ הידיד המליצי בה לא משל היה, לכל בעת כתבי היה לנגד עיני ידידי ובן דודי שחבד״ל הנ״ל, אשר הזכרתי בבה״ע תקפ״ט עמוד ע״ו, הלא הוא מהר״ר שמואל חיים בן מהר״ר דוד לולי הוא לא-לי ומהר״ר דוד ז״ל היה אחי אמי.

שחבד״ל זה נולד בעיר גוריציאה (גערץ) בשנת בא שנת תקמ״ח, ובסיון תקע״ו בא לעיר מולדתי טריאסטי, ונתעכב פה (מלמד בבית אחד מנכבדי העיר) שלש שנים תמימות, ובימים ההמה השתעשענו יחדו בדברי תורה וחכמה ככל הכתוב באגרת הזאת, ואהבתו וחכמתו היו לי לעזר גדול במהלך למודי, כי היה גדול ממני בחכמה ובמנין, והיה לי בו רב וחבר ורע נאמן. בסיון תקע״ט שב אל ארץ מולדתו, והיה שם מרביץ תורה, והעמיד תלמידים הרבה, ופתאום ביום ל״ג לעומר שנת תר״ב איננו כי לקח אותו אלהים. והניח אחריו ברכה בנים ובנות משכילים בכל חכמה, האחד דוד, ליאון פה חכמת הרפואה, והשני אהוד, לומד פה במדרש הרבנים. ואלה שני הטורים כתב בני הוא, ויחקקו על מצבת קבורתו:

לָקַח מְעַט · הִרְבָּה נָתַן לוֹ קֶבֶר :
מֵאֵל גְּמוּל יָשְׁרוֹ · כָּבוֹד מִן־גֶּבֶר :

כלומר כי המות לקח ממנו מעט, כי בחייו לא נהנה מן העולם הזה ולא השיג לא עושר ולא שם גדול, אך הרבה נתן לו המות, כי הוא הביאו לקבל שכרו מיד האל בעה״ב עקב צדקתו וישרו, וגם גרם לו כבוד מאת בני אדם, כי כבוד שבני לו במותו יותר מבחייו. כי אז הכירו בני עירו את יקר תפארת הגדולה אשר אבדה מהם. ידידי זה היה תמיד

ועוד בה שלישיה, שמח לבי ויגל כבודי, בראותי מתוך דבריך, כי עוד דמות ידידך חרותה על לוח לבך; לא הִפרידה הַפרידה נפשך מנפשי, לא הרחיק המרחק לבבך מלבבי, ולא טרדוך הטרדות מהסֵב סרעפיך לאֹהבך הנאמן.

אמנם אם הקשר אמיץ בין נפשך ונפשי, ומים רבים לא יוכלו לכבות אהבתנו לבי ולבך יודעים על מה אדניה הטבעו, כי לא למען בצוע בצע כרתנו ברית עד מות; ולא לחרוש מחשבות און על אלהים ועל אנשים המתקנו סוד חדר בְחדר; ולא לבלע ולהשחית את היקר בנמצאות, נֹועדנו יחדו בקר וצהרים: אף לא ללכת בדרכי חשך, יורדות אל חדרי מות, סבבנו ברחובות קרת, באישון לילה ואפלה: אך זה פרי כל אהבתנו וזאת מגמת כל חברתנו, להאיר איש אל אחיו במהלך שבילי הדעת, התורה והחכמה, לחשוב מחשבות ולהעמיק עצה, לברר וללבן אמת נעדרת, לחשוף יערות דבש בדברי נביאי ה׳, להעמיד טעמם בם, בטעם לשד השמן, ולגלות מטמוני מסתרים במעמקי לשון אבותינו, אשר כסתה השכחה את פניהם, בהתפזר בני יהודה מעל אדמתם.

איה אפוא ימי ברכה, בהתעלס יחדו נפשי ונפשך? בשוטטנו בשוקים וברחובות, חושבי מחשבות, רמות ונשגבות, כדברי לשומע, ובהקשיבי ליודע, בהיותי רב ריבי, עם איש כלבבי, לא חנף ולא מחניף, וכל רעיוני בכור בינה מצרף; בהיותי מוצא נחת, בקבלי תוכחת, ובהיותי מאושר, בקחתי מוסר, ובהיותי שָׂבֵעַ נעימות, כשמעי תעלומות.

ועתה לשוני לחכי תדבק, אחריש אתאפק, בדד אשב מחוץ למחנה, אין קול ואין עונה; דמיתי לקאת מדבר, כי מי אשר יחובר? ובמי אשתעשע, ובמי אועץ? העם האבן, או עם העץ? על זאת אספדה ואילילָ, כי מלאה ארצי חכמי אליל, לא נתן ה׳ להם לב לדעת, ועין רואה ואזן שומעת, ולשונם מדברת גדולות, וקולם יחולל אילות, הבליהם אשמע ואותך אזכור, וזכרון אבדתך לבי יעכור, והמר עליך כהמר על הבכור, אנה פנה דודי; אנה הלך? — אני שלך, וחלומותי שלך,

ועתה, מדוע אנחנו מחשים? ומדוע לא נחלץ חושים, ונשלוח ספרים ביד הרצים, להעיר ולעורר את האהבה? נקומה נא ונסובבה, בחצרות ה׳, לפנים ולפני; נחתור במחתרת, אחרי אמת נהדרת, וכל דברינו בספר נכתבים, ורחוקים נעשו קרובים, ונתעלסה באהבים, ותעלוזנה כליותי בכתבי ידך, ותעלינה לפניך לרצון אגרות ידידך.

וברוך ה׳ אשר יעץ עליך הנסיעה (כפי עליון לא תצא רעה), ויאמר להפריד בינינו, למען החיות רעיונינו, בל יהיו עוד אך דבר שפתים, מהר יסופו, וכחלום

עוסק בלימוד הנערים והבחורים, וכל עתותיו נתונות להבין תורה ויראת ה׳, ולא יצא בלהקת המתחברים, וכמה לצעירים ימינו נזכרים ומפורסמים בעולם! אגרותיו אשר כתב אלי ואל החכם יש״ר נ״י, וספר הדקדוק אשר כתב לתלמידיו, לו נודעו על פני חוצות, היו עטרת תפארת לשמו הטוב. רק בבכה״ע תקפ״ט עמוד קס״ז נדפס מזמור אשר כתב בשנת תקפ״ה בחלותי והחיה ומחליי, ובבכה״ע תקצ״א עמוד קס״ה יש שיר אשר כתב בשנת תקפ״ח ליום חתונתי. אך חכמתו וצדקתו חקוקות בלב כל יודעיו, וזכרו לא יסוף ונעדר מקומו, ועם מצדיקי הרבים יזהיר ככוכבים לעולם ועד.

יעופו, מקץ ימים או שנתים; כי הלא מעתה בספר יכתבון, יאריכו ימים ולא ירקבון, עוד בשיבה ינובון, ולעפר מות לא ישובון.

הבה נא אבוא אליך, אערכה לפניך דברים אחדים אשר באו לידי עתה מקרוב, בהיותי מחפש כפעם בפעם במכמני לשוננו, ויורד לתחתית בארותיה, לשאוב משם מים חיים.

הלשון הזאת היפיפיה, האמה העבריה, מקץ שנים שמונה מאות אשר שמו גדולי החכמים עיניהם ולבם עליה, ויתירו איתה ויתאו גבוליה, יעלו הריה, ירדו בקעותיה, פסגו ארמנותיה, גם צללו במתק מימיה, לסקל מסלותיה, להאיר מחשכיה, לגלות סתריה, ולחשוף תעלומותיה; הנה בכל זאת המכוסה ממנה והמופלא, רב מאד עוד היום מהנודע והנגלה: ובאמת הנגלות בטלות בחבילות חבילות סגלות גדולות, מור ואהלות, בשמות ובפעלים ובמלות, הנעילות וכבולות, במחשכים במצולות, במערות צורים ובמחילות, מיום גלות.

וראשונה, הנה חקירת הבדלת הלשונות הנרדפים, הנראים כמורים על דבר אחד בעינו, למצוא החלוקים הדקים המבדילים בין ענין תיבה אחת לענין רעותה, הוא ים גדול רחב ידים, ראוהו הראשונים, וייראו מגשת אליו; וזה חמשים שנה בלבד אשר מלא לב בני האדם, לצלול במימיו האדירים ולהעלות פנינים בידם.

הנה זה חמש מאות שנה ועוד, כבר כתב רבינו בחיי (פרשת עקב): יש הפרש גדול בין המלות, ויש בחלוקי הלשונות יריעה מופלאה, הכמה מפוארה.

וגם מאז ומקדם, חכמי המשנה והתלמוד גם המה, לא חדלו לפעמים להבדיל בין הלשונות הנרדפים, ולבאר איך המלות השונות על ענינים שונים תורינה, וכבר מצאנו להם אשר הבדילו בין נשך לתרבית (פרק איזהו נשך), בין נדר לנדבה (מגלה נקראת), בין מורא לכיבוד (קדושין דף ל״א), בין חליפה לתמורה (פרק התודה היתה באה), בין אחר לאחרי (במדרשים), בין רקיע, שחקים ערבות, וחבריהם (חגיגה י״ב), בין שוא לשקר (שבועות פרק שלישי), ובין רמה בים לירה בים (מכילתא).

גם אחריהם גדולי חכמי ישראל, ואף מאשר לא היתה חכמת הלשון מלאכת עבודתם, רובם, אם מעט ואם הרבה, שתו לבם להציל את הנרדף, ולבלתי הזכיר המאורות הגדולים, אשר מקהל עדת חכמי הלשון, כרש״י, ראב״ע, רד״ק, ואחיות מרעיהם, הנה לנו רבנו סעדיה *) (הביאו רבנו בחיי) אשר הבדיל בין מי למימי; וחכמי התוספות (שבת ל״ו) הבדילו בין קש לתבן; ורמב״ן, בפירושו על התורה, חילק בין ריב ותלונה, מקניהם ובהמתם, מהר ומתן, מות ואסון; בעל העקרים (מאמר ב׳ פרק כ״ז) הבדיל בין שקר לכזב, רבנו נסים, בעל הדרשות, בין בגלל ללמען (דרוש ט׳), ובין לו ואליו (בסוף הספר); הרב החזקוני הבדיל בין בשמים וסמים, ובין יום ויומם: דון יצחק אברבנאל, בפירוש התורה, הבדיל בין גוע, מת, ונאסף אל עמיו, האמין לו והאמין בו; רבי עובדיה ספורנו, בין גוי ולאום, אפוא ואיפה, ובעל מעשי ה׳ בין בוטח לחוסה.

*) בנס״ע תקפ״ו עמוד כ״ז שורה כ״ב היה כתוב הנגלה; עיין למטה תוספת. [המו״ל]

יען כאלה תמצאנה בגנזי המפרשים והחכמים כולם, הדרישות וחקירות בהבדלת הנרדפים, רק לא הרבה במספר, ולא אחד מהם אזר מתניו לבקש את נרדף בכל מקום שהוא, ולא אחד מהם ייחד על הדברים האלה ספר מיוחד, מלבד כי רבים מן הקדמונים קימו וקבלו בדעתם ענין כפל לשון במלות שונות, ונעלם מהם דבר אשר כל האחרונים מודים בו, בעקבות אביר המליצים Blair, כי לא תמצאנה בלשון מן הלשונות (ואף כי בלשון הקדש) שתים מלות, תהיינה שוות בטעמן אשה אל אחותה, שווי שלם: והראשון בין חכמי ישראל, אשר מלאו לבו לגזור המשפט הזה, הנה הוא אחד ממדקדקי אשכנז. רבי ראובן בן אהרן הלוי שמו, אשר נלחם במדקדק היקר רבי שלמה זלמן הענא, בספר אשר קרא לו בשם עבותות אהבה (הותק בפיורדא שנת התקי"ד), ושם בדף מ"א כדברים האלה כתב: לא אאמין לעולם שיהיו שני שרשים או שני משקלים יורו על דבר אחד בעינו.

ואולם האיש אשר שם נפשו על החקירות האלה, ואשר החל לכתוב עליהן ספרים מיוחדים, גלוי וידוע הוא הוא החכם הנודע בשערים, רבי נפתלי הירץ וויזל ז"ל, איש אשר רוח בו, רוח דעת ויראת ה׳, ותבונה עמוקה, ודעת רחבה, וחריצות אשר אין עמה מרפה, והשתדלות אשר לא תשוב מפני כל. הוא פתח לנו הפתח הגדול הזה: ואם אמנם לפעמים (כמשפט כל חקרי לב, הכובשים דרך חדשה) נטו אשוריו מקו האמת, הלך בדרך מרחוק, תהלתו עומדת לעד, על אשר זִכָּה ומלא כפיו פה אל פה חכמה ומוסר, יראת ה׳, ואהבת האדם ועל אשר זִכָּה את אחרים אשר הלכו בעקבותיו, והורותו אור גדול גם לספרי הקדש גם ללשון הקדש.

ומי לא ידע את יקר תפארת המלאכות הנכבדות אשר יצאו לאור אחרי קום הצדיק ההוא? נתיבות השלום, מנחה חדשה, המאסף, אוצר השרשים, וזולתם, מה יקרו ומה נעמו, בבאור הכתובים ובגלוי תעלומות הלשון! לא יְסֻלּוּ בכתם אופיר, בשהם יקר וספיר.

וגם אחרי כל אלה, אם בעיניך יפלא, ידידי אשר אהבתי, הלא גם בעיני יפלא, איך אפוא כי נקח בידינו ספר אהל מועד, או ספר דברים אחדים, נמצא הלשונות הנרדפים רבים ועצומים כחול ימים, ועל כרחנו נאמר, כי החכמים האלה כולם, בהבדלות אשר חדשו בחכמתם, לא הסרו מהן עד היום, כי אם ככלב המלקק מן הים.

גם אנכי נתתי את לבי על החקירות האלה, ותמצא המלאכה חן בעיני. ואעביד בה בלב שלם ובנפש חפצה, עם היותה מלאכת עבודת פרך, ויהי ה׳ אתי, ואשים גבול לשתים או שלש מאות לשונות, ולא אוכל לכחד תחת לשוני, כמה ימצא בחקירות האלה מן הנועם והתענוג, בהגלות לנגד עינינו כמעט בכל מקרא מן המקראות דבר חדש לא שערוהו הראשונים, ובראותנו עוצם מעלת הלשון הזאת הרומזת על ידי מלה אחת, ופעמים על ידי אות אחת, על כמה ענינים מענינים שונים.

והנה לפניך אחי שתי מלות הַר. מִרְגָּל, הנראות כשתי אחיות תאומות, ואף גם זאת, הנה ענינן זה רחוק זה ממש; כאשר ראיתי בעיני בשבוע החולף,

וכאשר תראה בעיניך גם אתה ידידי. ועתה אתה אחי, ראה גם ראה, כי האיש אשר יתור מבקש הטוב, כאשר תראה: לתור להם מנוחה, לתור לכם מקום לחנותכם, אל ארץ אשר תרתי להם, וכן ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם שעיניו לרדוף אחרי התענוגים; והלשון הזה תָּר נגזר מן אתא ראה [3] (בא לראות ולבחור הטוב), וכן מצאנו דרך האתרים באלף, ובהפך המרגל יבקש את הרע, כמו מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם, וכן הלא בעבור לחקור ולהפוך ולרגל הארץ באו עבדיך אליך, וכן וירגל בעבדך אל אדוני המלך, לא רגל על לשונו, כלם ענינם גלוי הגנות והרע, והלשון נגזר מן רָע גָּלָה.[3]

והנה משה רבנו, בשלחו שנים עשר אנשים לראות את ארץ כנען, ידוע הדבר כי לא לצורך שלח אתם, כי היותה ארץ זבת חלב ודבש, פי ה׳ דבר, והיות העם היושב עליה חזק או רפה, מה מעלה ומה מורידה, וה׳ ילחם להם, אך שלחם לתור את הארץ, למען יראו את טובה, ויגידו כבודה אל עם הארץ, ויחזקו ידיהם ללכת אחרי ה׳, והמה השחיתו התעיבו עלילה, והפכו מחשבת שולחם, על כן אנחנו קוראים להם בשם מרגלים, גם כי בפרשת שליחותם לא נקראו כי אם בשם תרים.

ואולם במשנה תורה כתוב לאמר: ויבאו עד נחל אשכול וירגלו אותה, כי באמת כן היה הדבר, כי מעשה מרגלים עשו, ולא מעשה תרים, גם כי לתור נשלחו ולא לרגל, על כן כתוב שם אחר הדברים האלה ויקחו בידם מפרי הארץ ויורידו אלינו וישיבו אותנו דבר; ויאמרו טובה הארץ אשר ה׳ אלהינו נותן לנו ולא אביתם לעלות: והנה למראה עינים העקר חסר; כי זה שלא אבו לעלות, לא היה על אודות טובה הארץ אשר אמרו המרגלים, כי אם בעבור אמרם אפס כי עז העם, והנה על פי דרכנו אין המקרא חסר דבר, כי באמרו וירגלו אותה, כבר הודיע כי הוציאו עליה שם רע, והנה לא נשאר לו להגיד רק את הטוב שאמרו, על כן הוסיף ואמר ויאמרו טובה הארץ, להוכיח כי גם כי הוציאו עליה דבה, הנה לא יכלו להכחיד תחת לשונם את יקר תפארתה.

אמנם לא סוף דבר כי כל שרש ושרש חלוק ונבדל בטעמו מכל שרש אחר, כי גם פעל אחד בעינו יורה לפעמים הוראות שונות כפי השתנות מלת הטעם או אותיות השמוש אשר הוא נקשר בהן עם השמות. וגם לדבר הזה לך ואראך אות ומופת בהבדלה אשר החלותי מאז ומקדם, ואחרי אשר התרפיתי ממנה ימים רבים שבתי אליה עתה מקרוב והשלמתיה.

בארבעה דרכים מצאנו פעל ירא נקשר עם השם: ירא את, ירא מן. ירא מפני, ירא מלפני, וכבר כתב רבי נפתלי ואחרים אחריו, כי כל יראה אשר ענינה פחד רעה תהיה נקשרת במ״ם, וכל אשר אין אחריה מ״ם לא תהיה רק יראת הכבוד והרוממות, בל יתערב בה פחד רעה. והנה מצאנו כי ירא אנכי אותו בעשו, אל תירא אותו בעוג, אל תיראו את עם הארץ בשבעה עממים, וכן לא אירא

---

3) נְכָל נתוספת פתגול לח״כ ופנודפכה ננית תלויל לנבנה ה׳ דק י״ד עמוד נ׳ סורה ה׳-ו׳ ובפירוש ספר נהדנר הנדפס בפלדינה נבנת תרנ״ה עמוד ק״ז סורה כ״ד עד סוף, עמוד ק״ט, סורה כ״ח, וכלן נהנדלה כ״ד עד כ״ח. [המו״ל]

רע, חרב יראתם וחרב אביא עליכם, כל אלה בלא מ״ם, ואין בכל אלה יראת הרוממות, רק יראת הנזק לבדה: וגם כי הוא רבי נפתלי מצא לו עזר בדברי האגדה לעוות עלינו פשט הדברים בעשו ובעוג, לאמר כי נמצא בהם דבר טוב, אשר בעבורו יצדק ליחוס אותם יראת הכבוד, הנה מה יענה בלא אירא רע, ובחרב יראתם? מלבד כי גם לו תהיה הבדלתו ישרה ונכונה, הנה איננה שלימה ומדוקדקת, באשר לקח לעבר אחד כל יראה שאחריה מ״ם, בלי להבדיל כלל בין המקומות אשר באה בהם המ״ם עומדת לבדה לפני השם, ובין המקומות אשר תבא עמה מלת פְּנֵי ובין מקומות אחרים, אשר תתלוה אליה מלת לִפְנֵי.

ואשר אני אחוה לי, אחוך שמע לי.

שרש ירא נגזר משרש ראה, והנה היראה דרך כלל היא פעלת כח הדמיון, הרואה את הנולד ומצייר לנגד עינינו רע קרוב, (ובדבר הזה תבדל היראה מן הפחד, כי הוא יורה התגעשות הנפש, אשר תחרד על דבר אשר לא תוכל לצייר בדמיונה מה הוא).

המדבר הנושא על שפתיו זכרון היראה, יש אשר יבאר מה היתה המחשבה אשר חשב הירא, ומה הציור אשר נרשם בדמיונו, אשר ממנו באה בלבו יראה, ואז תהיה היראה נקשרת עם הפעול, או עם המ״ם, באחת הדרכים אשר הזכרתי, ועליה תסוף מלתי. ויש אשר לא יבחר המדבר לבאר מה היה הציור אשר יצאה ממנו היראה, ואז תבא היראה בודדת, ולא קשורה בדבר אחר, כמו לא צחקתי כי יראה, ויראו את צרורות כספיהם המה ואביהם וייראו. ויש אשר יבאר המדבר סבת היראה, בלי יבאר הדק היטב מה היה הציור אשר צייר בלבו האיש הירא, ותבא יראה כזאת קשורה במלת כי, כמו ואירא כי ערום אנכי, וייראו האנשים כי הובאו בית יוסף. ויש אשר יבאר המדבר את המסובב מן היראה, ואז אם יהיה המסובב ממנה ההמנע מעשות דבר מה, תהיה היראה נקשרת אל המעשה אשר לא יעשה באות למ״ד, כמו כי ירא לשבת בצוער, כי ירא לאמר אשתי. ויש אשר יירא אדם לא בִּדְמוֹתוֹ בלבבו רע קרוב לנפול עליו, כי אם בציור רע קרוב לנפול על איש זולתו, אשר נפשו קשורה בנפשו, כמו לא תירא לביתה משלג כי כל ביתה לבוש שנים, ביתה נאמר על נפש בני ביתה, בעלה ובניה, וכן ונירא מאוד לנפשותינו, כי כן דרך העברים לדבר בנפש כאשר ידובר בעצם נפרד מן החי אשר היא בו, כמו שכם בני חשקה נפשו. והנה היראה הזאת הנקשרת בלמ״ד, היא יראת האהבה, ובעל ספר הברית (חלק שני מאמר רביעי) חשב מחשבה חדשה, לאמר כי היא היא יראת האלהים, אשר צוינו בה, והיא ליראה תמיד מעשות דבר אשר יהיה רע בעיני ה׳; ואולם מלבד כי אשר הוא רע בעיני ה׳ איננו הולדת רע הנופל עליו ומכאיבו, כי אם חטאנו מה נפעל בו? הנך רואה ידידי, כי אותו תיראו אמרה תורה, ולא לו תיראו. והנה כל היראות האלה, אשר לא תקשרנה לא עם הפעול ולא במ״ם, דבר אין להם עם ההבדלה אשר שמתי פני אליה, על כן אלך אשובה אל מקומי.

שנים המה הציורים אשר יצטיירו בדמיוננו, למען הוליד התגעשות היראה: האחד ציור העצם הנורא, כי נְדַמֵּהוּ בלבנו עצום ורב ממנו, אשר לא יבצר ממנו

להרע לנו אם יקרה שיפגע בנו, והציור השני ציור המקרה, כי נשית לנגד עינינו כי באמת נכון העצם ההוא וקרוב לנפול עלינו ולפגוע בנו.

גם כי מן הציורים האלה גם שניהם תּוֹלְדָת היראה, הנה בכל יראה אשר נירא, יהיה אחד משני הציורים הוא הגובר בדמיוננו: פעם נתבונן בגדולת העצם הנורא, וברוב כחו ועזוזו, ועל כן נירא, בלי שום לבנו הַמוכן הוא העצם ההוא וקרוב לפגוע בנו, אם אין, אך גדולתו תבעתנו, ועצמתו תחרידנו: ופעם נצייר בלבנו כי יש דבר הנכון וקרוב לפגוע בנו, ונירא לנפשנו, ולא נביא במאזני משפט כחו ויכלתו כלל. והנה נא לנו שני מיני יראה, אקרא לאחת יראת הכח, ולשנית יראת הפגע. הלא מעתה הנה בלשוננו הוצב לשון יראה עם הפעול להורות על יראת הכח, והונח לשון יראה עם מ״ם על יראת הפגע. העבד ירא את אדוניו, מדעתו כי כל אשר יחפוץ יעשה בו, ואם אדוניו קשה ואכזרי, הוא ירא ממנו, מדעתו כי קרובה חמתו לבוא, ושבט עברתו להתנופף.

הלא תראה, ידידי, דברי ישעיהו לאחז ולאיש יהודה: לא תאמרו קשר לכל אשר יאמר העם הזה קשר ואת מוראו לא תיראו ולא תעריצו. לא תיראו את מוראו מְתבאר מן האמור אחריו ולא תעריצו, לא תתנו לו חוזק ויכולת לגבור עליכם, והנה היראה הזאת יראת היכולת והנה אין בזה מקום ליראת הפגע, כי הנה כבר עלה רצין ופקח ירושלים למלחמה עליה, ואיך יאמר הנביא לאיש יהודה: אל תיראו פן יבאו עליכם? וכבר באו. ואולם אמר להם: אל תיראו אותם, אל תגדילו בדמיונכם כחם ויכלתם, כי לא יוכלו לכם. וכן יעקב אמר בתפלתו: הצילני נא מיד אחי מיד עשו, כי ירא אנכי אותו פן יבא והכני: ירא היה מיכלתו, ומארבע מאות איש אשר עמו, ולא היה ירא פן יבא, כי ידע כי יבא, רק ירא פן יבא והכהו. יהושע וכלב אמרו אל העם. ואתם אל תיראו את עם הארץ, כי לחמנו הם: אל יהיו בעיניכם גדולים ועצומים מכם, אל תאמרו כי חוזק הוא ממנו, כי הלא לחמנו הם. הנה אדוניהו ירא את המלך שלמה: היה ירא מיכלתו, כי אחרי שבתו על כסא המלוכה, כל אשר יחפוץ יעשה, וגם בטרם יהיה שלמה משוח למלך, היה לו לירוא ממנו, פן יהיה צודה את נפשו, אחרי היותו חורש עליו רעה לגזול הממלכה מידו, אך אם היה ירא ממנו לא היה ירא אותו. גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע, לא יהיה דבר רע גדול בעיני, ויכול להזיק אותי, כי אתה עמדי, ולא אמר לא אירע מרע, לא אירא פן תמצאני רעה, כי בלכתו בגיא צלמות לא ימלט מפגוע בו דבר רע, אך לא היה ירא רע, כי גם אם יפגעהו רע לא יוכל לו.

ואחרי אשר הציבו לשון ירא את להורות על יראת היכולת, לקחוהו על לשונם כמו כן בדרך לשון מושאל, להורות על יראת הגדולה והרוממות, כי אמנם היכולת והגבורה והגדולה והרוממות, דברים קרובים המה, ובעיני הקדמונים היו באמת דברים אחדים; כאשר ידעת, ידידי, כי הגבור מאחיו היה נכבד, והעדים הנאמנים באדרת איוב. והנה טעם איש אביו ואמו תיראו, יהיו גדולים וחשובים בעיניכם, ויהיו כל מעשיכם לאות ולעד אשר אתם יראים מהם ויהיו מעלה עליכם, והנה היראה הזאת קְרובה אל הכבוד, ואולם חלוק יש המפריד ביניהם.

המכבד רעהו, רעהו חשוב בעיניו, והוא הישבו כדבר אשר לא נכון להקל

בו, אפס כי אין צורך לו אשר יחשוב את יעצו גדול ממנו, כי גם יוכל לחשוב את יעצו ויכבדהו, ויחשוב גם את נפשו יותר מרעהו, ועל פי הדבר הזה, גם הבורא יכבד את ברואיו, אשר כאין וכאפס לעומתו: אמר כי מכבדי אכבד: אולם היראה את חברו, הנה היא רואה בו יתרון מעלה ורוממות מאשר יראה בנפשו. והנה כן יראתנו את ה', היא בשומנו נגד עינינו גדולתו ועוצם יכלתו, ויהיה גדול בעינינו הרבה יותר מנפשנו, ויותר מיתר כל הנמצאים, ויהיו כל מעשינו לאותות ולמופתים על אשר בלבנו.

ואחרי אשר התבארה לפניך, ידידי, היראה הראשונה, היא יראת היכולת, הנקשרת עם הפעיל, הנני אליך לדבר דברי על היראה השנית, היא יראת הפגע הנקשרת עם מ"ם.

הירא מן, הציור הנזכר ברמיזנו הוא ציור פגיעת הרעה בו; הוא ירא פן יבואהו הדבר הרע, פן ישיגהו, פן יגיע עדיו: הירא מאדם, יודע כי בלבו להרע לו, וירא פן יפגע בו. בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע בך רע, בשוט לשון תחבא ולא תירא משוד כי יבא, לשוד ולכפן תשחק ומחית הארץ אל תירא, כי עם אבני השדה בריתך, וחית השדה השלמה לך. הלא תראה ידידי הדברים ברורים. לא תירא כאשר יבא שוד בארצך, פן גם עליך יפול, כי לא יגע בך רע, וכן מחית הארץ לא תירא, כי גם היא השלמה לך, ואליך לא תגש. ולו אמר: ולא תירא שוד כי יבא, ואת חית הארץ אל תירא, היה הטעם, כי ימלט מן השוד, גם בפגעו בו, וכן לא יירא יכולת החיה, וגם בנפלה עליו יעמוד עליה ברוב כחו וינצל, והנה כל זה רחוק מטעם הפרשה ההיא, אשר בראשה בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע בך רע. וכן לא תירא מפחד לילה, מחץ יעוף יומם: לא תירא בלילה, פן יבואך פחד, ולא תירא ביום, פן יפגע בך חץ מעופף. וכן משמועה רעה לא יירא, לא יירא שתביאהו. וכן אני שכבתי ואישנה הקיצותי כי ה' יסמכני, לא אירא מרבבות עם אשר סביב שתו עלי: לא כי לא יירא יכלתם, ויתברך בלבבו לאמר אני אגבר עליהם: לא כן, כי באמרו אני שכבתי ואישנה הלא הגיד לנו כי לא עלו על לבו מחשבות מלחמה, כי אם מחשבות בטחון והשקט: ואולם, אמר כי לא יירא פן יפלו עליו, וגם אם יחנו סביבותיו, כי ה' יסמכהו, ולא ישיגוהו, וכן היה הדבר, כי בברחו מפני אבשלום בנו, לא נתפש, ולא בא בידו. וכן ה' אורי וישעי, ממי אירא? ה' מעוז חיי, ממי אפחד? לא אירא פן ישיגני מבקש רעתי, כי בקרוב עלי מרעים לאכול את בשרי, צרי ואויבי לי, המה כשלו ונפלו, ואיככה ישיגוני? וכן אל תירא מפחד פתאום ומשואת רשעים כי תבא, כי עליהם תבא, ולא עליך. לא תירא לביתה משלג, השלג משל על הקור, והקור לא יבא לבית אשת חיל, כי כל ביתה לבוש שנים. וכן לא תיראון מהם, ה' אלהיכם ההולך לפניכם הוא ילחם לכם, ככל אשר עשה אתכם במצרים לעיניכם. והנה לא יבאו עליכם ולא ילחמו בכם (*), לא שאם ילחמו בכם לא יהיה בהם כח להרע לכם. וכן לא תירא מהם, זכר תזכר את אשר עשה ה' אלהיך לפרעה.

(*) וזה גם כן שיתק ענין מלת לעיניכם, לאמר: אתם לא פעלתם דבר, רק ה' נלחם לכם, ואתם עומדים ורואים, כאדם הרואה מריבת זרים, ועומד ומביט, ולא יתעבר על ריב לא לו. וכן בעיני את אבותיכם לעיניכם, הנה לגלות עינים מלת לעיניכם אך לגמרה, כי איך יקבלנו ולקחנו לא נראה בקבוננו? יגלה ולא נראהו? . אך

וכן ירמיה היה אומר אל הפלטה הנשארת מן הגלות: אל תיראו מעבדי הכשדים, אל תיראו פן יבאו עליכם, כי לא יבאו; לא אל תיראו איתם אל תיראו יכלתם, כי באמת אם יבאו עליכם לא תעמדו לפניהם. והנה כל יראת מאלהים, הוא הזהרה לחוטא. רע כי הדבר הזה רע בעיני ה׳, ואם תעשהו יהו תגע בך; על כן תירא ממנו פן תפול עליך ידו: וזאת יראת הפגע, אשר לא תכון כי אם בחוטא; לא יראת היכולת והגדולה, המפוארה והמהוללה.

ואולם מלבד שני מיני יראה אלה, יראת היכולה ויראת הפגע, הנה עוד שתי יראות אחרות ראו העברים להבדיל בלשונם, וזה בשני הלשונות אשר נשארו לי לבאר לפניך: ירא מפני, וירא מלפני.

הירא מפני, איננו ירא באמת: הוא נמנע מעשות דבר, בעבור דבר רע, אשר הוא רואה נמשך ממעשהו. ראה ונשמר. כי יראתם מפני האש ולא עליתם בהר, יראתם מהתקרב אל ההר בעבור האש אשר ראיתם; והנה בעמדם במקומם לא איתה להם יראה. ואתה ועבדיך ידעתי כי טרם תיראון מפני ה׳ אלהים, ידעתי כי עד כה לא לקחתם מוסר להשמר מהמרות כבודו, כי עוד בסור המכה תוסיפו לחטוא; לא שבכל זאת לא באה בלבם יראת האלהים אשר ממנה תולד העבודה השלמה, רק כי עד כה לא נוסרו לשמוע בקולו גם בדבר אחד, גם כאשר העד יעיד בהם לאמר אם תעשון כזאת כה אעשה לכם. וכן דבר ה׳ אל יהושע: אל תירא מפניהם, אל תמנע מהלחם בהם מיראה. וכן ויירא מאד מפני אבישי, נמנע מעמוד שם, ובחר ללכת אל ארץ אחרת, מיראתו. וכן וייראו מפני המלך כי ראו כי חכמת אלהים בקרבו לעשות משפט: ולמה ייראו ממנו להיותו חכם? הלא ישמחו ויעלצו; רק הטעם יראו ונמנעו מעשות אשר לא טוב, גם בחדרי משכיתם, כי בחכמתו יגלה נסתרות. וכן דר איתי אל תירא מפניו, אל תמנע מרדת אותו, מיראה. אל תירא מפני הדברים אשר שמעת, גם שם אם היה חזקיהו מטה שכמו לסבול להיות למס עובד, לא היה ירא, והנה הנביא אומר לו: אל תחדל (מיראה) להתחזק נגדו. אל תירא מפניהם, אל תחדל מהתנבאות אליהם, ואם היה כובש נבואתו לא היה ירא. וכן וישמעו פלשתים כי התקבצו בני ישראל המצפתה ויעלו סרני פלשתים אל ישראל, וישמעו בני ישראל וייראו מפני פלשתים, יראו מעמוד שם קהל גדול יחדו, כי הנה לא עלו עליהם פלשתים רק שמעו כי נקבצו, ואם יתפרדו יסורו מעליהם. וכן ויוסף שאול לירא מפני דוד עוד, באמת לא היה ירא ממנו, כי ידע תום לבבו ועולה לא נמצא בו; אפס כי אחרי ראותו כי לא עלתה בידו להפילו ביד פלשתים בנכלו אשר נכל לו בדבר הערלות, ונהפוך הוא, כי בעצם הדבר ההוא הוסיף לו על תפארתו תפארת, לא ידע עוד מה יעשה בו, ותמיד כל היום דאגה בלבו, פן בדבר אשר יזיד עליו להאבידו, ירבה לו כבוד ושם; והנה היה נבוך בכל עצותיו, והיה נסוג אחור מכל מחשבותיו, במשפט הירא מפני.

הנשם בלחת,? כי יביט בבוחנו ויקבנו, ולא תובש גם ירומו, ולא יהיה לנו מוגע לו ידי ולא תולו, רק נשפי׳ יגלה יהיה יעבה. וכן בתרגום התפלה לבד לי תרגמתי ולא כשיניכם (restando voi semplici spettatori). וזה יקרה גדול, בלי להודיע ולהודע, כי הקבץ לבד לנתנו מקיים, כל בהיל ולא בבת יחיה, כי לא בנוס ה׳, כימי נלחמנו מלכן ונכרים ירחי נפלאות.

הירא מלפני אדם, הוא ירא בעוד האיש לנגדו, ולא ידע גם היא על מה יירא, ועל כרחו יירא בראותו אותו. ואם היראה הזאת מתרחקת מענין היראה בכלל, אשר אמרתי היותה פעולת הדמיון הרואה את הנולד, וביראה האחרונה הזאת אין הדמיון רואה דבר בבירור; הנה אמנם גם היא בשם יראה תקרא, בעבור היות שרש ירא נגזר משרש ראה, והיראה הזאת נמשכת יותר מכל יראה ממראה העינים. הנה לפניך ויירא שאול מלפני דוד, ויסירהו שאול מעמו וישימהו לו שר אלף; ואם יירא ממנו פן ירע לו, איך ישימהו שר אלף, לתת חרב בידו להרגו? אך היה ירא מלפניו, כאשר אמרתי, ולא יכול לעמוד לפניו, כי מראה פניו יפחידהו, על כן הרחיקו מעליו. וכן יראי האלהים אשר ייראו מלפניו, המה האנשים אשר תאחזם רעדה, בכל עת אשר יעלה שם ה׳ על לבם.

והנה נשלמה ההבדלה, ואולם דקות הענינים אשר לקחתי לי לברר וללבן, לא יתנוני להתברך בלבבי לאמר: קלעתי אל האמת ולא חטאתי; לכן אליך נשאתי את עיני, ידיד נפשי, ואליך אתחנן, תאזור מתניך בחכמתך, לצרוף את כל דברי במצרף בינתך, עשה זאת אפוא ידידי, וערכת לפני משפטך כמשפטך בעודך עמדי, והודעתני החטאת והאשם, באשר הוא שם, אז אוסיף גם אני להריץ אליך אגרותי, לערוך לפניך פרי חקירותי; ויצו אל את ברכתו, לידידי ולחכמתו, כתשוקת אוהב

קדום, הוא הבא על החתום, שד״ל.

תוספת בשנת תר״ו.

בבכורי העתים תקפ״ו עמוד 27 כתבתי כי רבנו חננאל (הביאו רבנו בחיי) הבדיל בין מֵי לְמֵימֵי, וזה טעות. כי זכרוני הטעני, ורבנו סעדיה גאון נתחלף לי ברבנו חננאל (עיין רבנו בחיי פרשת וארא וראב״ע בשמות ז׳ י״ט), ועכשו תקנתי וכתבתי רבנו סעדיה, אך הנני רואה כי אין ראוי להזכיר כאן רס״ג, כי כאן הדבור על אותם החכמים שלא היתה חכמת הלשון מלאכת עבודתם, והוא בהפך היה אחד מן הראשונים שעסקו בחכמת הדקדוק, וראב״ע הביאו בראש ובתחלה ברשימת שמות זקני לה״ק, והוא כתב בלשון הקדש ספר האגרון וכל׳ ערבי ס׳ צחות לשון עברית (לא ס׳ לשון עברית וס׳ צחות, ככתוב ברשימת הראב״ע), ולא נודע היום הימצא עוד בעולם, אבל נמצאו קצת דברים ממנו מובאים בהשגות דונש בן לברט אשר השיג על רס״ג (אשר עליהן הראב״ע כונן חציו על יתר בס׳ שפת יתר), וההשגות ההן נמצאות בידי בקובץ כ״י על קלף נכתב בשנת תתנ״א (1091 למנינם), קניתיו מיד ידידי החכם הרופא ר׳ שמואל חי דא לא וולטא נ״י בעד ארבעה ועשרים שקל כסף, והוא כולל מחברת מנחם בן סרוק (מן נק׳ ואילך, כי הספר חסר בראשו), והשגות דונש על מנחם, ואחריהן השגות דונש על רס״ג, ואח״כ שירה אחת למנחם, שלח אותה לרב חסדאי בן יצחק (עיין למטה); וההשגות האלה אינן נמצאות בשום ביבליאותיקה אחרת ידועה בעולם. והנה בתוך ההשגות האלה דונש מביא דברים מס׳ צחות ל׳ עברית המוכיחים בבירור כי הרבה עסק רס״ג בחכמת הלשון, כי הנה הוא מנה כל המלות שאפשר להוציא משרש אחד, ואמר שהן תשע עשרה אלפים וקס״ט. ומלאכת הרסיש הזה, אשר היא מלאכה ארוכה וקשה, ולעינינו עתה היא אבוד זמן ואבוד

נייר נ״ל כי בימיו היתה לתועלת גדולה, כי הפייטנים אשר היו לפניו, ובראשם ר׳ אלעזר בירבי קליר (הזכירו רס״ג בפירושו לס׳ יצירה, כ״י בפארמה ובמינכען), וכן בן אשר שהיה בימי רס״ג כתיבו להם הרבבת מלות זרות אשר אינן לפי דרכי הלשון, ורס״ג ז״ל בחכמתו ובתבונתו, נתן לבו לעמוד בפרץ ולגדור גדר, ולשים גבולות להרכבות המלות, לבלתי תהיה עוד הלשון כעיר פרוצה אין חומה, ואמר לבאים אחריו עד פה תבאו ולא תוסיפו. והנה כל מה שנמצא לו דומה במקרא אפי׳ פעם אחת, הוא מתיר לומר כיוצא בו בכל שרשי הלשון, כגון אחר שמצאנו כל תגמולוהי עלי נוכל לתת בכל אחד מן השמות הבנויי׳ הארמי וְהָי, ואחר שמצאנו יהושיע יהודוק, יש להכניס ה״א הפעיל בכל העתידים מנחי פ״י, ויתכן לומר דרך משל אהוכיח, והוא ז״ל אמר :

וְכָל־חָכָם אֲהוֹבִיחַ בְּמִרְיִ וְלֹא לֵצִים מְשַׂנְאֵי הָאֱלֹהִים

ואחר שמצאנו מי כהחכם, נוכל לומר גם כן ,

לְהֶחָכָם אֲשֶׁר יִשְׁתֶּה דְבָרָיו וְלֹא יִשְׁתֶּה בְּמִזְרַק דַּם גְּפָנִים

(ואולי מלת דבריו משובשת, וצ״ל דבְרִי, או דבר אֵל). ובדרכו הלכו כל משוררי ספרד אשר קראו את ספרו, אך חכמי צרפת אשכנז ואיטליאה לא נהנו מאורו : כי נכתב בלשון ערבית .

ולפעמים התיר לעצמו דברים שלא היתה דעת דונש נוחה מהם, כגון אמר, ברקת וזהב ויהלום, וראמות וכדכד ואחלם, חבורת צדק הקדושה : ודונש ממאן לקבל שנוי אהלמה באחלם. וכן בתשובותיו אשר השיב על בן אשר כתב רס״ג : תלף תלף האותות״, ודונש תופשו, מפני שעשה התי״ו שרשית, והשרש אינו אלא אלף. ואני אומר כי יתכן שיהיה תְּלַף עתיד משרש אלף, בהשמטת האל״ף על דרך מלפנו מבהמות ארץ ותְלַף האותות הוא שם והתי״ו מהאמנתי׳ והכוונה ראוי שתלמד למוד האותיות קודם שתכתוב מה שנכתב. ובאמת מחברת בן אשר (הנדפסת בתנ״ך גדול שנת רע״ת, והוא אצלי גם בכ״י, והכ״י משונה מאד מהדפוס) היא כתובה בלשון סתום ובלתי מובן. ורק אם מהמשך המאמר יֻדַע בבירור כי רס״ג אמר תלף לצווי ולא לעתיד, אז תצדק טענת דונש עליו .

ספר צחות לשון עברית היה נחלק לכמה שערים, ודונש בהשגותיו מזכיר שלשה מהם, והם שער החילופים (חילופי אות באות), שער הצירוף (קוניוגאציא), ושער ידיעת הנגש ורפה. והנה ידידי החכם החוקר קדמוניות ומוציא לאור תעלומות, ר״ל דוקעס נ״י, בספרו הנכבד .

Literaturhistorische Mittheilungen, Stuttgart, 1844.

הביא בין ספרי הדקדוק לרס״ג א׳ ספר הלשון (כתאב אללגה). ב׳ כתאב אלדגש ואלרפי, ד׳ ס׳ אותיות אהח״ע, ה׳ ספר צחות, ולפי הנראה כל אלה אינם רק שמות הס׳ כלו, או שמות קצת משעריו, ידידי החכם הנ״ל אומר ג״כ כי ס׳ האגרון שזכר הראב״ע אולי הוא הספר הקטן (דף אחד) הנמצא לרס״ג, פירש בו בקצור גדול תשעים מלות חמורות, והדפיסו ידידי הנ״ל בספרו. אך זה אינו יען דונש

מזכיר מה שכתב רס"ג בס' האגרון על מלות הָאֲמִית ואמיר, והמלות האלה אינן בכלל התשעים מלות המפורשות בספר הנזכר.

רס"ג כתב רוב ספריו בלשון ערבית, אך מלבד ס' האגרון עוד ספרים אחרים כתב בלה"ק, כגון תשובותיו לחוי הבלכי (מעיר בַּלְךְ בארץ פרס (*), לא הכלבי, כנכתוב בראב"ע שמות י"ד כ"ג, י"ו י"ג, ול"ד כ"ט), אשר כתב מאתים טענות למה עזב הקב"ה המלאכים הטהורים, ולא שכן כבודו ביניהם, ובחר לשַׁכֵּן כבודו בין בני אדם הטמאים? ורס"ג בכלל דבריו השיבו בלשון הזה: עוד איך עתה (אולי צ"ל אתה) תדע מה עשה למלאכי מרומים; אפשר כי השכין בינימו אור כזה אלף פעמים, כי יזרח לפי כחם לעבדו בתמים. ואיך תאמר מְאָסָם ולא תגור מן החכמים?

הענין הזה מצאתיו בפירוש ס' יצירה לר"י בן ברזלי ברצלוני בעל ס' העתים, והפירוש ההוא בלתי נמצא בשום ביבליאוטיקה ידועה, והוא נמצא פה פאדובה ביד הגבירים היקרים, האחים טריאסטי הי"ו, בני המנוח כמ"ר משה אריה ע"ה, אשר אחד מהם, כמ"ר יעקב צבי, פקיד נגיד על בית מדרש הרבנים אשר אני מלמד בו. זה מאה שנה היה הכ"י היקר הזה בעיר קרובה לכאן היא Rovigo ואיש מאנשי פאדובה, שמו ר' אלישע מהחזנים (Angelo Cantarmi) הודיע מציאותו לחכם אשכנזי שמו Ungarus, וממנו נודע הדבר לוולפיאוס, והזכיר הס' הזה בחלק השלישי מהביבליאוטיקה שלו.

הס' הזה הוא קע"ב דפים גדולים, והמחבר מביא כה וכה ענינים הרבה ממחברים שהיו לפניו, כגון רס"ג ורבנו חננאל, ר' שרירא ורב האי, והוא מעתיק שלשה דפים מס' ר' דוד הבבלי המכונה אלמקמס, אשר חבר אותו להורות ייחוד הקב"ה ולנצח כל הקמים והחולקים על תורתו הקדושה, והיה נחלק לעשרים מאמרים, וכבר העתקתי הדפים ההם ושלחתים לאמשטרדם לידידי המשכיל והנבון כמ"ר גבריאל פאלק הי"ו, למען יוציאם לאור, למען החיות שם הצדיק הזה ר' דוד הבבלי אלמקמס אשר כבר נשכח זכרו ואבד מכל וכל, לולי הכ"י הזה אשר הביא אלוה לידי. ועל זמנו של ר' דוד זה, אלה דבריו של ר"י ברצלוני: לא ידענו אם היה מן הגאונים, אך שמענו שראהו רבנו סעדיה ז"ל והיה בימיו ולמד ממנו, ולא הברר לנו הדבר.

בספר זה של ר"י ברצלוני מצאתי כה וכה מלת הקראים להורות על החכמים העוסקים בפירוש המקראות על דרך הפשט, כגון בדף נ"ט סע"ב: חצבה עמודיה שבעה, מפרשים הקראים כי שבעה הוא לשון רבוי כמו שפירשנו למעלה וזה סיוע להשערת ידידי הרב הגדול החכם המופלא רש"י ראפאפורט נ"י (כרם חמד ז' עמוד 11) כי ר' שמעון קרא ובנו ר' יוסף קרא נקראו בתאר זה על שם בקיאותם בתנ"ך ועל שקירתם על פירושי המקראות. והנה ידידי הנ"ל הביא לו ראיה מן התלמוד,

---

(*) הוא יתהבלכי מעיר בלך, Abu Zaid Balchensis, כתב נגד כל הספרים והעולם לבריאתו (עיין Wenrich עמוד 173), וקם ידידי המעיר הגדול נפתלי לחזק לבריאתו, והאמין בקדמות העולם! כי לולם נגדר רק ב בס' בלתינות והודעות תלמיד אל' בוק פרק א' נראה בלתי סוי כתב נגד חידוש העולם: [ואולי הטעות הזאת היה באחד משני האנשים האלה: יהושע הנעשה בור או מרדכי הונס.]

ר' חנינא קרא (תענית כ"ז ב') ופירש רש"י שהיה בעל מקרא ויודעה בגרסא, והוה לי להביא ג"כ מה שהבאתי בספרי Prolegomeni (עמוד 20) והני מילי דאמר קרא לה קריינא אנא, אבל אמר לה קרא אנא, עד דקרי אורייתא נביאי וכתובי בדוקא (קדושין מ"ט), ועוד יש להוסיף (פסחים קי"ז סע"א) קראי מוסיפין אף את אלו, ופירשו רש"י ורשב"ם בעלי מקרא, ועוד (בתרא קכ"ג סע"א) בעא מניה אבא חליפא קרויא מר' חייא בר אבא בכללן אתה מוצא שבעים, בפרטן אתה מוצא שבעים חסר אחד, ומלת קרויא היא בארמית כמו קרא בלה"ק, כי קרא הוא על משקל גנב נגח, דין, וקרויא הוא כפלס ברוזא. קטולא ; ומזה (ויקרא רבה פרשה ל') קרוי ותנוי. עוד מצאנו במדרש (ילקוט הושע תקל"ג) קחו עמכם דברים, קראים טובים, דרשנים טובים, כגון לוי בר סיסי וחבריו. גם רש"י (יחזקאל מ"ז י"ט) כתב : ואם לא שהטעם למטה וכו' הייתי אומר שבוש הוא, ולא תרגם יונתן כן, כי אם קראים טועים (כלומר העוסקים בהבנת המקראות שבשו התרגום והגיהו בדעתם בטעות). והנה מלת קרא היתה תחלת הוראתה אנשים הבקיאים בקריאת המקרא בנקוד וטעמים, בזמן שלא היו הספרים מנוקדים, ואחר שננקדו הספרים, וידיעת הקריאה לא היתה עוד מעלה וחשיבות, נשאר התואר הזה למי ששוקד על הבנת המקרא ובקי בפתרון הפסוקים וכשקמו תלמידי ענן המשליכים אחרי גום קבלת רז"ל, ולא החזיקו כי אם במה שכתוב מפורש במקרא, על כן קראו עצמם בני מקרא או קראים, התאר הזה (קרא וקראים) שהיה מתחלה תאר כבוד, נבאש בעיני אנשי המזרח (שהיו הקראים החדשים שוכנים ביניהם) על כן הגאונים לא שמשו בו, ורק אנשי צרפת ור"י בן ברזלי שהיה מברצלונה הקרובה לצרפת, אלה שהיו רחוקים מאנשי הכת החדשה, שמשו בו זמן מה, ובמשך הזמן עבר ובטל התאר הזה מתוך קהל אחינו התלמודיים, ולא נשאר רק להורות על תלמידי ענן אשר מרדו בחכמי המשנה והתלמוד :

והנה היות תאר קרא וקרוי וקראים, תאר כבוד בימי חכמי התלמוד הוא (מלבד כמה עדים אחרים) עד ברור ונאמן, המוכיח שבימיהם לא היו עדיין הקראים המורדים, שאם היו בימיהם אנשים המורדים במשנה ובתלמוד והיה שמם קראים, לא יתכן שיהיה שם זה נוהג בין התלמודיים לכבוד ולתפארת. והנה ידוע כי בימי בית שני כבר היתה כת אחת הממאנת ג"כ בקבלת החכמים, והיו אנשיה נקראים צדוקים, אבל עקר מחלוקתם לא היה בהבנת המקראות, אך נראה כי הצדוקים היו נוטים לדרכי היונים והרומיים, ומחלוקת הצדוקים והפרושים היתה המחלוקת אשר בין מדות אנשי אתונא ובין מדותיו של אברהם אבינו, כלומר בין האפיקורסים והיודאיזמוס. ואנשי כת הצדוקים תמו נכרתו בחרבן הבית, כי שארית הפלטה הנשארת בין המלחמה הקשה ההיא דבקו בדתם דבקות חזקה, אחרי ראותם את אשר הגיע אליהם למן היום אשר החלו קצת מישראל לסור מאחרי ה', ולזנות אחרי היונים והרומיים, ולעשות במעשיהם, ולבטוח בעזרתם. והנה הצדוקים נזכרו במשנה, אבל הם מאמרים שנאמרו בזמן הבית, כגון במס' ידים היו מדברים עם רבן יוחנן בן זכאי, שהיה בפני הבית, אבל כל מקום שתמצא בתלמוד ובמדרשים שום צדוקי נזכר בדורות שאחר החרבן, דע נאמנה שאינו אלא שנוי שהחליפו

המדפיסים מפני היראה .

. . . .

אבל הקראים רחוקים ברחוק מזרח ממערב מן הצדוקים, ומן היונים, והם דבקים באמת בתורת משה ובמדותיו של אברהם אבינו , אלא שטעו אחרי ענן ותלמידיו, שהיו שועלים קטנים שלא ידעו לעמק תורה שבעל פה, ולא הבינו כי הסופרים (מימות עזרא ואילך) עשו תקנות לתועלת האומה לפי צורך הדורות , וכל מה שהיה בלתי מבואר ובלתי מגבל בתורת משה ביארוהו והגבילוהו לפי חכמתם, בכח הניתן להם מסיני , ועל פי יסודי התורה וסתריה המקובלים בידם מסיני וכן עשו החכמים והסופרים בכל דור ודור, לא היתה התורה בידם כספרי מתים וכדבר שאין בו רוח חיים, אבל היתה בידם כדברי אלהים חיים, וכדבר שהוא תמיד חי וקיים, וטוב ומועיל בכל הזמנים, לפי צורך כל דור ודור. לפיכך לא רצו להעלות דבריהם על ספר, כדי שלא לנעול דלת לבאים אחריהם, אבל יוכלו גם הם לתקן תקנות לפי צורך הזמנים. והנה הסופרים, והם החכמים הראשונים שקמו אחר עזרא ואין שמותם ידועים לנו, אבל תקנותם ידועות בשם דברי סופרים, לא חשו לדחוק דברי התורה באופן שיסכימו עם תקנותם, כי לא היה בקרב העם איש פוצה פה ומצפצף נגדם, אבל היו כלם נשמעים אל השופט אשר יהיה בימיהם , ככתוב בתורת משה; רק לצורך השעה כשהיו הצדוקים טוענים עליהם טענות היו החכמים מביאים ראיה מן התורה כנראה במגלת תענית , אבל כשהיו מלמדים לתלמידיהם נראה שלא היה דרכם להביא ראיה מן התורה; אבל בסוף ימי הבית, כשפסקה מלכות בית חשמונאי , ומלך הורדוס ונתקלקלו המדות, וגברו בעלי אזרוע וניטל כבוד ושלטון מן החכמים, ולא היו עוד כבראשונה, שופטי העם ושוטריו, אלא חכמיו ומלמדיו, אז התחילו לסמוך החקים והמשפטים שהיו מקובלים בידם , על פסוקי התורה, והמציאו להם קצת דרכים ומדות שהתורה נדרשת בהן, והתחילו ללמד לתלמידיהם מדרש הפסוקים (מכילתא, ספרא וספרי), אבל לגדולי תלמידיהם היו מודיעים בחשאי (בכלל סתרי תורה) שאינם אלא אסמכתא בעלמא , ושאין מקרא יוצא מידי פשוטו. ומן אז והלאה החלו המדרשות במשנה ובברייתות ונתרבו אחר כך הפלפולים בתלמוד ובפרט בין הבבליים שהיו חריפים יותר. וכל זה לא היה נזק אחר שחרב הבית, והורדוס וביתו תמו גברתו ובטלו בעלי אזרוע, וחזרה הנהגת הגליות ביד החכמים, וחזרה ידם להיות תקיפה לכוף את העם להדון בדיני ישראל , וזה ברשיון קיסרי רומי וברשיון מלכי פרס כאשר היה הענין מימי קדם ברשיון ארתחשסתא (Longimanus) שנתן לעזרא הכהן הסופר הנשתון הידוע המסיים וכל די לא להוא עבד דתא די אלהך ודתא די מלכא אספרנא דינא להוא מתעבד מניה הן למות הן לשרשי הן לענש נכסין ולאסורין (עזרא ז׳) וכן נמשך הענין עד שעמד יזדגרד (Jesdegird) מלך פרסיים (והוא בנו של Bahram Gur ואביו של Hormuz ושל Firuz), והרס בתי מדרשות, וגזר על היהודים לדון בדיני פרסיים (ככתוב בסדר תנאים ואמוראים אשר הוצאתי ממחשכים בכרם חמד ד׳ עמוד 187), ואז היה רבינא סוף הוראה, כי לא הותר עוד לחכמי ישראל לדון ולהורות, ומן אז והלאה נקראו החכמים סבוראי, כלומר תלמידים, כי לא היה בידם כח הוראה, ואז נהגו התלמוד ונכתב בספר, אבל סתרי התורה לא נכתבו אולי כבר נשכחו מפני שלא נמסרו רק ליחידי סגלה , ואולי בכוונה לא כתבום מפני

שאין ראוי למסרם לכל אדם. ואז האסמכתות שהיו דבר טפל נעשה עקר; ואע"פ שגזרת יזדגרד בטלה אחר זמן וחזרו ראשי גליות וראשי ישיבות למקומם, לא חזרו הדברים לקדמותם, כי תורה שבעל פה לא היתה עוד בעל פה, כי כבר נכתבה; אז מצאו ענן ותלמידיו מקום להלק על רבותיהם ולעשות להם תורה חדשה, וברצותם להתרחק מן המדרשות, ויסודי התורה וסתריה לא היו בידם בקבלה, לא נשאר להם רק פשט המלות, וזה הביאם לעשות להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם. וכבר העידו הם עצמם כי בימי קדם היו בהם אנשים נקראו בעלי הרכוב שפירשו פסוק איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו כפשוטו, והיו אוסרים כל הגופים שנמצא בהם ריח משפחה, ויצאו מהקש להקש עד לאין תכלית, עד שבדוחק גדול היה נמצא בדורותם שנים גופים שהיו מותרים לינשא אחד להברו, עד שמסבה זו נתמעטו בלי פריה ורביה, ככתוב בספר דוד מרדכי (פרק ד') מלאכת אחד מחכמיהם.

והנה כל ימי חכמי המשנה והתלמוד לא היתה כת הקראים בעולם א"כ מה שכתוב בתלמוד (מגלה כ"ד ב') נתנה על מצחו או על פס ידו הרי זו דרך הקראים, אין ספק שאינו אלא שבוש, והנכון כמו שהוא הגירסא במשנה הרי זה דרך מינות, או כגירסת הרמב"ם הרי זה דרך הטועים, מלבד כי ידוע הוא שלפי דעת הקראים מצות תפלין אינה אלא דרך משל, על דרך כתבם על לוח לבך, א"כ אם נתנן על מצחו או על פס ידו אין זה דרך הקראים; גם כי איננו מן הנמנע שקצת מן הקראים בזמן מן הזמנים הסכימו לתת התפלין על מצחם ועל פס ידם.

ובמגלת תענית (פרק ב') מצינו בעשרין ותלתא ביה נפקו בני חקרא מירושלים, והוא דכתיב וילכוד דוד את מצודת ציון היא עיר דוד, זה הוא מקום הקראים עכשו, שהיו מצירים לבני ירושלים, ולא היו ישראל יכולים לצאת ולבא מפניהם ביום אלא בלילה וכשגברה בית חשמונאי הגלו אותם משם, ואותו היום שעקרום עשאוהו יום טוב. והחכם trigland רצה להוכיח מזה קדמות כת הקראים, והוא לא הבין כי בני חקרא הם אנשי מלחמה שהניחו מלכי יון במצודת ציון, והמצודה שהיו עומדים בה היו קוראין לה חקרא, שהיא מלה יונית (Axpa) שענינה מבצר ומצודה (ומזה בתרגום מצודת ציון (שמואל ב' ה' ז') חקרא דציון, ובתלמוד מצינו חקרא, ומצינו ג"כ אקרא (עיין ערוך), ועפ"ז יש להבין (מכות י') אקרא דסליקוס) ומלות „זה הוא מקום הקראים עכשו" אינן אלא תוספת שהוסיף בגליון אחד מן הבוערים שלא ידע מי היו אותם בני חקרא-ואשובה לענין אגרתי ואומר כי אחרי ראותנו מה מאד עסק רבנו סעדיה גאון ז"ל בחכמת הלשון, יצא לנו כי מה שאמרתי, „הלשון הזאת היפיפיה, האמה העבריה, מקץ שנים שמנה מאות אשר שמו גדולי החכמים עיניהם ולבם עליה", איננו מדוייק, וצ"ל מקץ שנים תשע מאות, כי זה רס"ג נאסף אל עמיו בשנת ד' אלפים תש"ב (942 למנינם).

ולענין שאר דברי האגרת אומר כי מה שגזרתי שרש תור מן אתא ראה, ורגל מן רע גלה, איננו נכון בעיני עתה, וג"ל כי רגל נגזר מן רֶגֶל, ועקר הוראתו

לשוטט הנה והנה. וכן שרש תור ענינו סבוב, ודומה לו ותאר הגבול (יהושע ט"ו ט') תרגומו ויסחר, ענין סבוב, וכן ובמחוגה יתארהו (כאשר העירו כבר רש"י ורד"ק), ומזה כל לשון תֹּאַר, הם הקוים הסובבים הצורה ומגבילים אותה. וכן תַאַר בלשון

ערבי ענינו סָבַב, ומזה ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם (במדבר ט"ו ל"ט)

ענינו לא תשוטטו, לא תלכו כה וכה (רחוק מעבודת ה') אחרי הנהגת לבבם ועיניכם, וכן הוא כוונת המתרגם שתרגם ולא תטעון. והנה כל הלשונות הללו תָּיר סחר ורגל, השתמשו בהם על הסובבים בארצות או בשוקים וברחובות לקנות ולמכור, ונקראו סוחרים, תרים ורוכלים, ועיין רש"י ויקרא י"ט י"ו.

ואמנם ההבדל בין תר למרגל נ"ל שהוא כי עיקר פעולת המרגל היא לדעת ולהודיע מה שאחרים מסתירים ובלתי חפצים שיודע לשום אדם או לאיש פרטי;

אבל התר הוא דורש וחוקר בדברים שאין אחרים מסתירים אותם . מי שמבקש לקנות חפץ, הוא הולך מחנות לחנות והוא תר עד שימצא מבוקשו, והמבקש לישא אשה יתור ויראה בבנות הארץ עד שימצא הגונת לו. אבל אם ישלח את חברו לחקור ולדעת היש לבתולה פלונית מומים נסתרים, או לדעת כמה הוא באמת מחיר החפץ שהוא רוצה לקנות, ובכמה קנה אותו בעל החנות , השליח ההוא יקרא מרגל. לפיכך אומרים לדרוש ולתור בחכמה (קהלת א׳ י״ג) לדעת ולתור ובקש חכמה (שם ז׳ כ״ה), ולא יתכן לומר כאן לרגל . וכן לתור לכם מקום להנותכם (דברים א׳ ל״ג), לבקש במדברות מקום ראוי לחנות בו לא לרגל ארץ נושבת לדעת מהיכן היא נוחה ליכבש ובהפך וישלח דוד מרגלים וידע כי בא שאול אל נכון (שמואל א׳ כ״ו ד׳) שאול היה מבקש לנפול עליו פתאום והיה חפץ להעלים מדוד היותו קרוב אליו, לפיכך שלוחי דוד נקראים מרגלים , כי שליחותם היתה למען דעת ולהודיע לדוד מה שהיה שאול מבקש שלא יודע לו, ווכר לדבר הולך רכיל מגלה סוד (משלי י״א י״ג), ורכיל ומרגל אחים המה .

והנה האנשים אשר שלח משה נשלחו לראות את הארץ ולהגיד לאחיהם את תכונתה למען תחזקנה ידיהם בשמעם מעלותיה אבל לא נשלחו לרגל את הארץ, כי לא היה משה צריך לדעת מהיכן היא נוחה ליכבש , ומאיזה דרך ראוי לבא עליה, כי ה׳ ילחם להם והם יתרישון ; והם לא עשו כן, אבל עשו עצמם מרגלים, וירגלו אותה (דברים א׳ כ״ד), וחפשו ובקשו אולי ימצאו את ערות הארץ, ומאיזה צד יוכלו האויבים להכנס בה, ולא מצאו, אלא ראו כי עז העם והערים גדולות ובצורות מאד וגם ילידי הענק ראו שם, ואם ירצו לבא אליה מצד דרום הנה שם ראו עמלק שכבר נכוו בגחלתו, ואם יבאו מצד ההרים הנה שם החתי והיבוסי והאמורי, ואם יבאו מצד הים או מצד הירדן הנה שם הכנעני, וכל העמים ההמה נדמו להם עזים וגבורים, וחזקים הרבה יותר מישראל , א״כ לא היה שם שום צד ודרך לבא לרשת את הארץ. ואם היתה שליחותם לרגל את הארץ, אז היתה תשובתם נכונה, אבל הם לא נשלחו אלא לתור ולראות תכונת הארץ, לא לרגל ולמצוא ערות הארץ ומהיכן יתכן להכנס בה .

והנה אני בשירתי על זד יהיר לץ שמו (כנור נעים עמוד 132) אמרתי

בֹּעֵר בִּיקוֹד קִנְאָה בֹּקֶר וָעֶרֶב ,
תָּתוּר כֹּה וָכֹה לִמְצוֹא מוּם וָדֹפִי :
אַךְ לֹא מוּמִים תִּבְחַן, אַף לֹא הַיֹּפִי ;
רַק הַרְחֵב־פֶּה תַּחְפֹּץ וּשְׁלוֹף הַחָרֶב.

והיתה כוונתי על הקריטיקים המזויפים, מבקרי הספרים, הבלתי בוחנים המעלות הטובות הנמצאות בהם , ואין חפצם וישעם רק להוציא דבה , לבלע ולהשחית; כאשר בקש לעשות עמי הזד היהיר ע״ה הרשום בשירתי, כאשר נדפס בשנת 1821 החלק הראשון מתרגום התפלה שלי, ולא עלתה בידו , יען וביען (כאשר אמרתי בשירה ההיא) .

חַי אֵל, אָמְנָם. חַי אֵל רֹכֵב שָׁמַיִם ,
לֹא יִתֵּן לִידִידָיו מַשְׁחִית לָגֶשֶׁת :
אַתָּה חֶרֶב תִּשְׁלֹף , תִּדְרֹךְ הַקֶּשֶׁת ;
וּשְׂאֵת וָעֹז תּוֹסִיף לָהֶם כִּפְלַיִם .

ויהי כצאת ס׳ כנור נעים לאור הֻגַּד הֻגַּד לי כי הזד היהיר ההוא מצא דברי

פותרין זה את זה, כי אמרתי כי התר מבקש הטוב, וכאן אמרתי תתור כה וכה למצוא מום ודופי; ולא מצאתי מענה, על כן מהרתי והודתי טעותי בהקדמתי השגיה לס׳ עמקי שפה [הנדפסה בבית האוצר עיין שם דף ג׳ עמוד א׳ שורה ה׳ עד ט׳] אך עתה הנני רואה כי הדורש וחוקר בערים או בבתים לדעת או להודיע ענינים שאחרים מסתירים, הוא יקרא מרגל ולא תר, אבל הדורש וחוקר בספרים נדפסים שיד כל אדם שולטת בהם, אף אם לא תהיה כוונתו רק לבקש המומין, יתכן לקרוא לו תר, מאחר שאינו מגלה סוד, כי הספרים הם ביד כל אדם, ויתכן ג״כ לקרוא לו מרגל מצד שלא כל אדם מבחין מעצמו כל גנות הנמצאת בספרים, והמחבר מתאוה שתשארנה מכוסות ונעלמות, והמגלה סודו הוא הולך רכיל ומרגל. ודע כי שרש תור המורה על הסבוב והבדיקה והחפוש, שמשו בו לפעמים על דרך מקרא קצר וכללו בו הוראת הבחירה הנמשכת מן החפוש, כגון לתור להם מנוחה (במדבר י׳ ל״ג), לתור לכם מקום לחנותכם (דברים א׳ ל״ג), ענינם לחפש ולבחור, וכן אל ארץ אשר תרתי להם (יחזקאל כ׳ ו׳) ענינו חפשתי ובדקתי ואח״כ בחרתי, וכן תרתי בלבי למשוך ביין את בשרי (קהלת ב׳ ג׳) ענינו גמרתי בלבי אחרי החפוש וההתבוננות:

ובענין שרש רגל יקשה למה שאמרתי מה שמצאנו, וישלח משה לרגל את יעזר (במדבר כ״א ל״ב), ובאמת איננה קושיא, כי שליחות המרגלים איננה בלבד לדעת מהיכן הארץ נוחה ליכבש אבל גם לדעת כמה אנשי מלחמה ראוי לשלוח שם, כמו שמצאנו ביהושע (ז׳ ב׳ ג׳) וירגלו את העי וישובו אל יהושע ויאמרו אליו אל יעל כל העם כאלפים איש או כשלשת אלפים איש יעלו ויכו את העי אל תיגע שמה את כל העם כי מעט המה; וכן משה שלח לרגל את יעזר לדעת בכמה אנשים ראוי לעלות עליה.

ואחרי ראותנו כי גם מי שהוא בטוח בנצחונו של מקום יתכן שישלח מרגלים, לא יקשה עלינו מה שמצינו כלב אומר אל יהושע (י״ד ז׳) בן ארבעים שנה אנכי בשלוח משה עבד ה׳ אותי מקדש ברנע לרגל את הארץ, כי אע״פ שבאמת לתור שלח אותם משה ולא לרגל, לא רצה כלב להזכיר עון חבריו, שנשלחו לתור ונעשו מרגלים, ואחז הלשון המורגל יותר, ובפרט בימי השופטים (י״ח ב׳) כל זמן שלא נשלם כבוש הארץ, היה לשון מרגלים שגור הרבה בפי העם, כי היו צריכים מזמן לזמן לשלוח אנשים לרגל תבונת הכנענים היושבים בקרבם, והשלוחים ההם לא היו תרים, אלא מרגלים ממש, הבודקים מהיכן הארץ נוחה ליכבש, או בכמה אנשים ראוי לעלות עליה. ורק במקום אחד מצאנו ביהושע ושופטים שרש תור, והוא (שופטים א׳ כ״ג) ויתירו בית יוסף בבית אל, ואם הכוונה כתרגומו ששלחו אנשים לתור, לכך בחרו לשון תור שהוא בבנין הקל ויתכן להוציאו לשלישי בהפעיל, מה שלא יתכן לעשות בלשון רגל שאינו נוהג בקל, ואין ההפעיל מוציאו לשלישי; ואולי ויתירו הוא להוראה אחרת בלתי ידועה לנו

והנה כל מרגל הוא משוטט ומחפש ומגלה הנסתרות, וקשה מאד מה שאמר מפיבשת על ציבא עבדו (שמואל ב׳ י״ט כ״ח) וירגל בעבדך אל אדני המלך, כי הנה ציבא לא הוצרך לשוטט ולחפש למען דעת מחשבות אדניו שהיה בביתו, ועוד כי ציבא לא גלה שום סוד, אבל בדה מלבו שקר וכזב על אדניו. והנה ידוע כי בלשון ארמי דגל בדל״ת ענינו שקר וכזב (עיין ערוך ומתורגמן), וכבר עלה בלבי לומר שמא גם בעל ס׳ שמואל כתב וַיְדַגֵּל בדל״ת, והסופרים שלא הכירו השרש הזה הבלתי נמצא בתנ״ך רק להוראת דגל, טעו והמירו דל״ת בריש. אבל אחר העיון ראיתי כמה הוא רחוק שיבחר בעל ס׳ שמואל בהגדה פשוטה מלה ארמית הבלתי נוהגת בלה״ק, במקום שקר וכזב ושאר מלות הנוהגות הרבה בכל המקרא. על כן נראה לי כי מפיבשת לא ידע מה אמר ציבא לדוד, רק ידע שלא רצה להמתין לו והלך אליו לבדו, על כן אמר עבדי רמני, כי לא המתין לי, ומהר לבא אליך לבדו לדבר אליך בלא ידיעתי. והנה נהג בי כמרגל

המגלה פתרי אחרים ומי יודע מה אמר לך עלי, אולי בזמן מן הזמנים יצא מפי דבר מה נגד כבודך, והוא כמרגל הגיד לך.

לשון מרגל בא תמיד בבנין פעל, ורק במקום אחד (תהלים ט"ו ג') מצאנו לא רגל על לשונו, בקל, וגם כאן עלה ברעתי לומר שמא צ"ל רגל בדל"ת, כי תחלה אמר ודובר אמת בלבבו, כלומר שמחשבותיו ועשתונותיו אשר הוא דובר בלבו, הכל אמת וצדק, ואח"כ אומר כי גם על לשונו לא יכון דבר שקר, ויהיה דגל שם הכזב, ותהיה מליצת על לשונו נכונה מאד (אין שקר על לשונו), שאם היה רגל פעל היה לו לומר בלשונו, ואחר העיון ראיתי כי עדיין רחוק הוא שעם כמה מלות הנוהגות בלה"ק על השקר, יבא כאן לשון דגל שאין דוגמתו בכל המקרא, וגם בלשון חכמים במשנה ובברייתות; וגם מלת לא תהיה חוץ למקומה, שאם היה דגל שם דבר, היל"ל אין דגל (עיין רד"ק שרש אין). ואני לא אדע מה היתה כוונת בעלי הנקוד שנקדו רגל בקל, וגם בעל כנפים ראיתי רָגַל כמו רָכַל; ולי נראה שאין המלה זוה מלשון רֶגֶל, והנה המרגל הוא הולך על תליו ומשוטט כה וכה ובאן הכוונה לומר כי האיש התמים ופועל צדק ודובר אמת בלבבו איננו מִכַּת בַעֲלֵי לה"ר, שמרגלים לא על רגליהם אלא על לשונם, כלומר שמשוטטים בלשונם מבית לבית ומאיש לאיש, ומעבירים אותם תחת שבטם להוציא דבה עליהם, אם בדברי אמת ואם בדברי שקר.

שאר דברי האגרת הכוללים הבדלת שמושי שרש ירא, ישרים ונכונים בעיני ואין לי עתה דבר להוסיף עליהם. רק מה שאמרתי „כי אמנם היכלת והגבורה והגדולה והרוממות, דברים קרובים המה, ובעיני הקדמונים היו באמת דברים אחרים, כאשר ידעת ידידי כי הגבור מאחיו היה נכבד, והעדים הנאמנים באחרית איוב", הוא צריך פירוש, ופירושו כי הקדמונים שהיו קודם תורת משה, או שהיו אחריה ולא נהנו מאורה, היו מכבדים היכלת והגבורה, בלי להבחין אם הגבור משתמש בכחו בצדק ובמשפט, או לעול וחמס, וראיה לזה בסוף ספר איוב, כי איוב היה מתלונן וצועק חמס על האל, וכשבא האל וערך לפניו קצת מגבורותיו, אז נח מתלונותיו, ובוש מדבריו הקודמים, ואמר מי זה מעלים עצה בלי דעת לכן הגדתי ולא אבין וכו' וכיוצא בזה כתבתי אח"כ (ך' אייר תקצ"א) באגרת הנדפסת בכרם חמד ב' עמוד קי"ט, וזה לשוני שם: אלהיו של איוב איננו אלהי ישראל, כי אלהי ישראל אל חנון ורחום משיב לברואיו כגמול ידיהם, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, ומתנהג עם בריותיו כאב מרחם, אבל אלהי איוב הוא מלך עריץ אשר בשמעו תלונת הצדיק המרוכה מה השיבו? החרש, שים ידך על פיך, הכלם מפני, התבונן בגבורתי ובחולשתך, האם זרוע כאל לך, ובקול כמהו תרעם? לא אדני אין זה תאר אלהי ישראל, לא כאלה חלק יעקב, לא קודם גלות בבל ולא אחר גלות בבל, הן אמת כי אתה אדוני התחכמת ברוחב בינתך (בהקדמתך) יהסב פני הדברים לא לגבורת האל, כי אם להשגחתו על ברואיו; אפס מי לא יראה כי רק מיעוט דברי ה' לאיוב יוכלו להתפרש על ההשגחה, ורובם מתפרשים בהכרח על עצמת ידו. ומה טעם לציור הסוס, בהמות ולויתן? ואם באמת הכוונה לדבר על ההשגחה, למה לא דבר על עצם השאלה, שהוא על ההשגחה הפרטית על אישי האדם לפי מעשיהם? והנה לא אמר לאיוב במעמקי לא שהוא (איוב) צדיק, ולא שהוא רשע; ואיך תאמר: ובזה ראה כי יש אזן שומעת ועין רואה מעשי ידי בני אדם, אז כפף ראשו לפניו", "לא כן גבי, איוב לא ראה דבר מכל זה, רק ראה כי הוא איש חלש ואין אונים, והאל הוא אמיץ כח מאד, על כן בחר לסבול עניו ולהחריש, וכל זה לפי דעתי מעיד בבירור כי כותב ספר איוב לא ראה מימיו מאורות תורת האמת.

והנני רואה בדברי אלה טעות גדולה, וברוך המקום שהחייני והגיעני לתקן מעותי, כי אמנם דברי היו צודקים אם היה הספר מכיים בפסוק על כן אמאס ונחמתי על עפר ואפר, אבל ספר איוב איננו כולל תלונות איוב ותשובות הבו"ז

ודברי האל בלבד, אך הוא כולל ספור אחרית איוב שהיתה טובה יותר מראשיתו, הרי מבואר כי מי שכתב ספר איוב לא הספיק לו שיבא האל ויכניע גאוז איוב בהזכרת עוצם יכלתו וידו החזקה וזרועו הנוראה, אבל רצה להראות שאין עול וחמס בעולם, ושאף אם הצדיק מדוכא בכל מיני יסורין, אין לה' מעצור להושיעו מכל צרותיו, ולהטיב אחריתו מראשיתו, ולשמחו כימות ענהו; א"כ תהיה אמונת איוב וחבריו מה שתהיה (כי הם לא היו מבני ישראל), אין ספק כי הכותב ספר איוב עמנו עמו ואלהינו אלהיו, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא.

ואמנם היה מחכמת המשורר המופלא הזה שלא להשפיל גדולת האל להתוכח עם איוב ולהבטיחו כי עוד ישוב את שבותו וייטב אחריתו, רק הזכירו גדולתו ועוצם יכלתו, והביאו להודות כי כאין הוא בערך אל הבורא (הן קלותי מה אשיבך ידי שמתי למו פי), ושדבריו הקודמים היו בלי דעת, כי דבר בענינים הנפלאים ממנו (מי זה מעלים עצה וכו' נפלאות ממני ולא אדע), אבל מדת צדקו ויושרו לא רצה המשורר שיגידה האל בפיו, אבל הניח לה שתתגלה מאליה מתוך המאורע המסופר בסוף הספר.

והנה מחשבתי הקודמת שבותב ס' איוב לא ראה מאורות התורה, היא בטלה ומבוטלת, וכמוה ג"כ דעת הראב"ע שכתב (איוב ב' י"א) שהקרוב אליו שהוא ספר מתורגם מלשון אחרת; אבל האמת הברורה היא כי אחד מגדולי חכמי ישראל הקדמונים כתב הספר הזה בלה"ק על המאורע המפורסם בימיו מהצלחת איוב והרעות שבאו עליו והצלתו והצלחתו באחריתו; והיתה כוונתו ללמד דעת את העם כי ה' מנסה את הצדיקים ומביא עליהם לפעמים רעות וצרות, ושאמנם לא יעזבם ולא יטשם לנצח, אבל ישוב ירחמם ויהפוך את הקללה לברכה, על כן ראוי לאדם להחזיק בישרו ולא ירפהו, כי נאמן הוא בעל מלאכתו שישלם לו שכר פעלתו; וזה מלבד כמה למודים אחרים יקרים המפוזרים בספר המפואר הזה! אשר לו יתר שאת ויתר עוז ותוקף על כל ספרי שיר ומליצה הידועים בכל הלשונות הגוים.

תוספות

התוספות האלה העירני עליהם ידידי הגביר היקר הר"ר יהושע העשיל שור נ"י, ורשמתי שמו בסופן באותיות יה"ש.

דף י"א לענין ספרי דקדוק שכתב רס"ג עיין ג"כ גייגער, צייטשריפט חלק חמישי עמוד 282 ועמוד 344 (יה"ש).

דף י"ב שמו של ר' דוד הבבלי לא היה נשכח מכל וכל, כי הבדרשי באגרת התנצלות כתב וז"ל: ושני חכמים שלא נודע אצלנו זמנם בבירור, האחד ר' דוד הבבלי מכונה אלמקמץ, ואתנו ממנו ספר, קראו על שם כנויו, והוא משתדל בו להביא ראיות מן המחקר על שרשי האמונה הידועה, וגם לחלוק באותן הראיות על טענות הכופרים ושבירתן ולפניו בעל חובת הלבבות בהקדמתו כתב: והענין השלישי לישב עניני התורה בלבבנו בדרכי הראיות ותשובות המינים, כספר האמונות וס' שרשי הדת וס' המקמץ והדומה להם — גם הקראים מזכירים אותו, ולדבריהם היה גם הוא מחכמי עדתם, עיין דוד מרדכי פרק שני ופרק תשיעי, וארח צדיקים דף כ"א ע"ב, והוא נזכר ג"כ בס' אשכול הכפר לר' יהודה הדסי הקראי. עיין גייגער חלק שני עמוד 120, וחלק חמישי עמוד 271 (יה"ש). הדפים מר' דוד הבבלי ששלחתי לאמשטרדם כבר נדפסו שם בשנת תר"ז בס' הליכות קדם, ובאריענט 1847 ליטעראטור בלאטט, מן עמוד 620 עד 622, מן 631 עד 633 ובעמודים 643. 642, ושם (מן 644 עד 648) הוסיף החכם פירשט דברי חכמה ודעת על ר' דוד זה, גם הוכיח במישור שלא היה קראי.

דף י"ג וי"ד נגד קדמות כת הקראים עיין ג"כ גייגער חלק ב' מן עמוד 93 והלאה, ושם בעמוד 103 העיר ג"כ על לשון המשנה במגלה הרי זו דרך הקראים, שהנסחא ודאי משובשת (יה"ש). אבל יש לתמוה על גייגער, איך כתב כי רש"י

גורם דרך הקראים? ואיך לא ראה כי קרוב הדבר מאד שמי שרגיה במשנה הגיה נ״ב בפירוש רש״י? — וידידי היקר והנכבד הר״ר מרדכי דובש נ״י העירני לעיין תשובה יקרה בענין הקראים (שלא להרחיקם מבוא בקהל בשובם לתורת התלמוד) לאחד מן הקדמונים, ר׳ ברוך בר שמואל ממגנצא ז״ל, הלא היא כתובה בספר בשמים ראש, סימן ר״ד. והנה קראתי התשובה ההיא. ומצאתי דברים טובים ונכחים, רק מה שהביא מאמרם ז״ל (מציעא נ״ג) אחיכם אלו בעלי מקרא, אין ספק שאין הכוונה על הקראים, שבימי חכמי התלמוד עדיין לא היו ולא נבראו.

ג׳-ו׳

פחד. אימה. מחתה.
שונא. אויב.
מלט. פלט. חלץ. נצל. ישע.
הושיע אותו. הושיע לו.

ראה אתה אומר אלי, ידידי אשר אהבתי, כי אין הבדלתי אשר שמתי לפניך באגרתי הקודמת הבדלה שלמה בכל חלקיה, באשר לא השלמתי לבאר בה כל שאר הלשונות הנרדפים ללשון יראה; על כן חשתי ולא התמהמהתי להקים דבר אוהבי: ועצת אלופי אישלים, והנה אנכי נותן לפניך היום הבדלת שלשת הלשונות פחד, יראה, מחתה, וגם ידעתי כי עוד לא ישקוט לבך. ועוד תשאל ממני באור הוראת שרש ערץ, ושרש ההה, ושרש זחל, ושרש יגר, ושרש גור, ומה חילוק בין שלש המליצות הנמצאות בשרש גור: לא תגורו ממנו, לא תגורו מפני איש, ועם הפעול כמו לולי כעס אויב אגור: ואולם תשובתי לכל השאלות האלה אחת היא: לא ידעתי, ואחרי עצת הזקנים אשר הורונו: תפשת מרובה לא תפשת, תפשת מועט תפשת. אמרתי אני אל לבי: את המעט אשר ישים אלהים בפי אותו אדבר, ואת המרובה אשר יפלא מחקירותי אניחנו לאדם שיהיה אחרי; ומה טוב ומה נעים מאמרם: לא עליך המלאכה לגמור, ולא אתה בן חורין לבטל ממנה.

ועתה, ידידי, בבואי אל שרש פחד, אומר לך כי כבר רמזתי לך באגרתי הקודמת במה יבדל הפחד מן היראה, כי היראה נמשכת מידיעה ומראיית השכל המצייר בדמיונו רע עתיד, ובהפך הפחד לא ימשך מידיעה כי אם מהעדר ידיעה וזה כאשר יראה אדם או יעלה על לבו דבר אשר לא ידע אותו ידיעה ברורה ולא יכיר הכרה שלמה מה טבעו ומה כחו, ומה יהיו הדברים הבאים לרגליו, והנה באמת יפחד מאשר לא ידע. הלא תראה: פחד קראני ורעדה ורוב עצמותי הפחיד וכו׳ יעמוד ולא אכיר מראהו, וכן מפחד בלילות, וכן שם פחדו פחד לא היה פחד, וכן מפחד לבבך אשר תפחד וממראה עיניך אשר תראה, תפחד מאשר לא תראה. וגם תחרד ממראה עיניך אשר תראה.

ואולם בשני בנינים מצאנו השרש הזה נבנה, בבנין הקל ובבנין פיעל; והנה זה ההבדל אשר ביניהם. הפוחד ירא בעל כרחו בעבור הספק אשר הוא עומד בו, מפני חסרון הכרתו בדבר אשר יפחד ממנו: והמפחד ירא ברצונו שמא עדיין אין הכרתו שלמה, ושמא עדיין יש שם רעה אפשרית לבוא עליו, אשר לא יראה אותה בשכלו. והנה זה טעם אשרי אדם מפחד תמיד, כי באמת כמה וכמה פגעים אפשריים יאין ידיעתם אפשרית, ואין לאדם בטחון על האדמה, אם לא באלהיו, וכן הוא אומר ותשכח ה׳ עושך ותפחד תמיד כל היום.

האימה לא תבדל מן היראה מצד האיש הירא, כי אם מצד הדבר אשר יירא ממנו, ותקרא אימה היראה מדבר אשר אין תקוה להתקומם כנגדו ולהתגבר עליו, וזו תבעת האדם (ואימתך אל תבעתני) והוממת אותו (את אימתי אשלח לפניך והמותי את כל העם), כי לא ידע מה יעשה; עד אשר לפעמים יבא להעלות המות (ואימות מות נפלו עלי, מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה). על כן

תמצא כי הכנוים המתחברים לשם אימה אינם מורים אל הירא כי אם אל הנירא, כמו וכי נפלה אימתכם עלינו, ולא גם פעם אחת שיורה הכנוי מיסב אל הירא, כאשר מצאנו בלשונות יראה ופחד : ויהי יראתם אותי, בבוא כשואה פחדכם, שהכנוים מורים בהם אל הירא ; וזה אות כי גדר האימה נמשך מן הדבר אשר נירא ממנו, ושאיננו פעולה נבדלת מן היראה מצד האיש הירא. והנה היראה גם כן כי לא נגזר מן אימה פעל, כאשר נגזר מן יראה פחד ומחתה, כי אין האימה פעולה מתחלפת בעצמה מצד הפועל : ומזה גם כן היה שנקראו קצת העמים הקדמונים אימים, כי נפל פחדם על כל רואיהם .

שרש חתת נגזר משרש נחת הנאמר על הירידה, כמו ותנחת עלי ידך, וכן לדעתי יחת אפרים מעם, ירד ממעלתו ולא יהיה עוד עם. וכן שרש חתת יורה על רדת האיש ממעלתו, ליראה מדבר אשר לא היה ראוי לו ליראה ממנו, אם לפי כבודו ואם מפני גבורתו. ויהי חתת אלהים על הערים אשר סביבותיהם ולא רדפו אחרי בני יעקב, וכן וחתתני בחלומות, וכן ובוז משפחות יחתני, וכן מחתת דלים רישם, האיש הדל הוא רך לבב ויירא מהתגבר גם אם הדין עמו, ובהפך הון עשיר קרית עזו ; וכן שמחה לצדיק עשות משפט ומחתה לפועלי און, הרשעים יראים מעשות משפט, ויפחדו ויחתו מפני דבר קל אשר לאיש צדיק יהיה לשמחה; וכן ומאותות השמים אל תחתו, וכן הובישה המשגב וחתה, כי העומד במקום נשגב לא היה ראוי לו שיירא. והנה תבין חתו ובושו, כי הירא מדבר אשר אין ראוי לו לירא ממנו הלא יבוש ; ונבין לא תירא ולא תחת, אל תחשבם חזקים ממך, וגם אל תירא מהם ממורך לב גם אם לא תחשיבם. והיה מואב לשחוק ולמחתה, הטעם, תחלה ישחקו עליו השומעים מפלתו, ואחר כן יחתו ויאמרו : אם זה שהיה גדול ועצום נפל, איך נמלט אנחנו ? וכן ברוב עם הדרת מלך ובאפס לאום מחתת רזון, פירשו אדוני אבי ז"ל בשבח רבוי האנשים במדינה, אמר : ברוב עם יהיה המלך נכבד ונהדר ואל יאמר המלך אם ירבו בני המדינה יותר מדי לא תוכל הארץ לתת להם מחיתם, כי באמת מחתת הרזון, כלומר יראת הרעב, תהיה באפס לאום, כי אז יבאו השודדים, ולא יעצרו כח בני המדינה במיעוטם להרחיקם מעל גבולם. ומה נכבד הפירוש הזה אשר לא יסיר מלת רזון ממשמעה שהוא הרעב. וקרא ליראת הרעב חתתה, כי האדם יראה לעינים שאין ראוי לדאוג מן הרעב באכלוסים מעטים, ונהפוך הוא כי באמת באפס לאום מחתת רזון. ומה שכתוב ה' יחתו מריביו אולי לזר יחשב בעיניך, כי תאמר : ואיך לא תהיה היראה והמחתה ראויה למריבי ה'? ואולם הלא תדע ידידי כי כל אויבי ה', צריו ומריביו האמורים בכתבי הקדש אין הכוונה בהם רק אויבי הצדיקים והחסידים. כמו שכתב רש"י ז"ל על לתת נקמת ה' במדין : והנה חנה מבשרת כי מריבי הצדיקים יחתו גם אם יהיו גבורים מהם, כדבר שאמרה קודם לכן כי לא בכח יגבר איש .

והנה באמרי לפניך ידידי כי כל אויבי ה' האמור בספרי הקדש אין המכוון בו כי אם אויבי הצדיקים ואויבי עמו, הנה התחייבתי להגיד לך גם כן כי לא כמשפט אויבי ה' כן משפט שונאי ה', כי אמנם חלילה לי מחשוב במה שכתוב פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים לשונאי שלא יהיה הכוונה בו כי אם על אויבי ישראל, חלילה לי מזה! והנני מוכרח לשים לפניך בקצרה הבדלת אויב לשונא, אשר על ידיה יתברר ויתלבן הענין הזה באר היטב .

יד"ע תדע, ידידי, כי השנאה היא הרחקה והתנגדות בלב בלבד, ולא תצא חוץ לנפש לעשות רושם כבד ; הלא תראה כי שנואה לאה, לא תשנא את אחיך בלבבך, כי גדולה השנאה אשר שנאה, ואני שנאתיו כי לא יתנבא עלי טוב . אבל האיבה מזקת בכל יכלתה, כידוע. על כן תראה כי יפול לשון שנאה גם על דבר אשר אין בו רוח חיים, וגם על דברים אשר אין להם מציאות בעצמם כמו שנאתי מאסתי חגיכם, ואתה שנאת מוסר, שונא מתנות, עשה סטים שנאתי, שונאי בצע, שונא גזל, ולא ימצא כן בשרש איב לומר אויב בצע, אויב גזל, אויב מתנות, לאות כי האויב מזיק, והשונא מואס הדבר, מתנגד לו ומתרחק ממנו;

והתבונן נא במה שכתוב כי תראה שור איבך או חמורו תועה השב תשיבנו לו כי תראה חמור שנאך רובץ תחת משאו וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב עמו, אמר בהשבת אבדה איבך, ואמר בפריקת משא שונאך; והטעם כי מי שהוא איבך ומבקש רעתך אין אתה חייב להתקרב אליו לפרוק משא חמורו, פן בהתקרבך אליו יהרגך, אבל אתה חייב לאסוף אליך חמורו התועה ולשלחו אליו אחרי כן בלי שתתקרב אליו.

והנה שונאי ה׳ יקראו המואסים ברוע לב ביראת אלהים, ומתרחקים מדרכיו ומתנגדים לרצונו, ועליהם נאמר פוקד עון אבות על בנים; אך אויבי ה׳ הם העושים רעה לחסידיו בחיריו ולעמו אשר אהב. והנה בין אדם לחברו האיבה קשה מן השנאה, ובהפך אצל הבורא שונאיו קשים מאויביו.

והואיל ובא לידנו ענין פקידת עון אבות על בנים, אכתוב דעתי בו, להסיר מכשול מדרך עמי, המשתוממים על הדבר, כאלו תהיה לפניו עולה ח״ו: ובאמת אין ענין הפקידה הזאת רק חסד ואמת, כאשר אפרש.

תחלה צריך אתה להתבונן במלת לשנאי שאי אפשר שתהיה חוזרת אל האבות (כלומר אם האבות שונאי ה׳), שאם אתה אומר כן, הרי המלה הזאת אך למותר, כי מאחר שכתוב עון אבות, כבר ישמענו שהכתוב מדבר בשנאי ה׳ ולא באוהביו. ואם תאמר: הוצרכה מלת לשנאי ללמדנו שאין המדה הזאת נוהגת רק בעון ע״ז, שהוא שנאת ה׳ ממש; אין זאת, כי גם בלא מלת לשנאי, אני יודע שאין המשפט הזה בשאר עברות, הואיל ונכתב הדבר הזה ליתן טעם אל לא תשתחוה להם ולא תעבדם (לא תשתחוה להם ולא תעבדם כי אנכי ה׳ אלהיך אל קנא פוקד עון אבות וכו׳), ואם היה המשפט הזה בכל שאר עברות, לא היה לו לכתוב כן, רק היה מקומו בסוף עשרת הדברות: לפיכך, אם אינו ענין אל האבות אי אפשר שתתנהו ענין אלא אל הבנים ואל השלשים ואל הרבעים, כלומר באוחזין מעשי אבותיהם בידיהם, כדברי רז״ל: הא למדת שלא יפקוד עון אבות על בנים צדיקים, אלא על הרשעים:

ועדיין תשאל: מה נשתנה רשע בן רשע, שיענש על אשר אין בידו? ולא דיו לבא בדין, להיות נדון על חטאתיו, אלא שיתבעוהו על חטאים שחייבין עליהם אביו וזקנו ואביו של זקנו? — והנני שואל אותך: אם אוכל חלב ודם יכרת מעמיו, ורק ארבעים ילקו אוכלי בשר החזיר והשקץ והעכבר, התאמר אין הדבר בצדק? לא כן, בלא ספק; אלא בלא שום עול יוכל הקב״ה לפסוק עונש זה לחטא זה ועונש זה לחטא זה, כעולה על לבבו, הואיל ולא ענש, אלא א״כ הזהיר, והאדם חפשי בבחירתו, ויכל להשמר מחטא שהוא יודע מה ענשו.

וכשם שבלא עול, פסק הקב״ה כרת לאוכל החלב, ומלקות ארבעים לאוכל חזיר: כן בלא עול פסק, שיהיה עונש רשע בן רשע, חמור מעונש רשע בן צדיק; שהרי בנו של רשע יודע, שאם יחטא, יימר שבר חטאתיו, יותר מנוהג שבעולם, וכבר הרשות נתונה בידו, לזכות או לחוב.

ואם תאמר: סוף סוף, אם רשע בן רשע ידע ענשו, גם רשע בן צדיק ידע אותו; ואם יש בחירה לרשע בן רשע, גם לרשע בן צדיק יש בחירה, ומפני מה, זה ענשו קל, וזה ענשו כבד?

והנה, אפילו לא נדע טעם השנוי הזה, אף גם זאת לא נוכל לומר היותו בלא משפט, בדרך שלא נאמר, כי בלא משפט יכרת מעמיו אוכל החלב, ואוכל החזיר סופג את הארבעים: ואמנם באמת (תהלות לאל עליון) לא נפלאת היא ולא רחוקה ידיעת טעם השנוי הזה.

גלוי וידוע דינא דמלכותא, כי חרש ברזל שגנב, ענשו מרובה מישאר גנבים, וזה כדי לאיימו, הואיל ועל נקלה הוא פותח כל דלת סגורה, שאומנותו בכך; וכן איש מלרסה שתכל בחברו, כבד ענשו לאיימו, הואיל וכלי משחתו בידו, ואיש לא יעמוד בפניו: אף כאן, רשע בן רשע, צריך שיענש יותר, כדי

לאימו, שלא ילמד ממעשי אביו, או ממעשי זקנו, או ממעשי אביו של זקנו, שאפשר שיהיו חיים בימיו, ויראה מעשיהם: וכיוצא בזה מצאתי אחר זמן לרלב"ג במלחמות ה' מאמר ד' פרק ו'. הלא זה הדבר אשר כתב הרמב"ם במורה הנבוכים (חלק שלישי פרק מ"א): ודע כי כל אשר יהיה מן העבירה והחטא, יותר נמצא ויותר קרוב להעשות, ראוי שיהיה עונשו יותר קשה, כדי שימנעו ממנו, והענין שאינו נמצא רק מעט, עונשו יותר קל. ולהלן כתב: שהדבר שהוא נמצא יותר, ראוי שימנע בענש חזק; שהענין שהאדם ניסת בו יותר, להיות התאוה מביאה אליו מאד, או לרוב ההרגל, או שיש בהנחתו צער גדול, בידוע שלא ימנע ממנו אלא על יראת דבר גדול. אלה דבריו. וכן כתב רמב"ן על ומכה אביו ואמו: והחמיר במיתת המקלל יותר ממיתת המכה, מפני שהחטא הקללה מצוי יותר וכו' והעבירה כפי מציאותה תמיד צריכה יסור גדול;

וכן החכם Cesare Beccaria, בספרו היקר Dei delitti e delle pene כתב:
Dunque piu Forti debbono epere gli ostacoli che risospingono gli uomini dai delitti, a misura che sono conrarj al ben pupblico, ed a misura delle spinte che gli portano ai delitti.

ואם תשאל: מפני מה אין המדה הזאת נוהגת אלא בע"ז בלבד? — מפני שבכל שאר העונות, נקל הוא לאדם שיבין שאביו תועה, ויראה ולא יעשה כהנה; וכמה וכמה אנחנו רואים יום יום, שראו אבותיהם נואפים וגנבים ורוצחים, ויסורו מדרכיהם: אבל הרואה את אביו כופר באלהי ישראל ועובד ע"ז, אין ישועתו קרובה לבוא, אלא א"כ יאזור את חלציו לחקור את אמונת אביו בכל כחו, עד יתברר לו כי שקר בימינו, כאשר עשה אברהם אבינו.

ואם תאמר: עדיין הכתובים סותרים זה את זה; כי מעשרת הדברות נראה, שאין הקב"ה פוקד עון אבות על בנים, רק באבות עובדי ע"ז, ובבנים אוחזים מעשי אבותיהם בידיהם: אבל בסדר כי תשא ובסדר שלח, כתוב הדבר סתם.— וזאת סתירה? וכי לא יוכל הכתוב לסמוך במקום אחד, על מה שאמר במקום אחר? האף אין זאת דרך כל המחברים, שלא לכפול הדברים?

וא"ת: מכל מקום, בעשרת הדברות ובסדר שלח נאמר על בנים על שלשים ועל רבעים; ובסדר כי תשא נאמר על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים: האכיצד?

ואולם הנך רואה, כי מספר הדורות, אפשר לו שיתחיל מן האב, ויהיה אדם דור ראשון, ושת דור שני, ואנוש דור שלישי; ואפשר שיתחיל מן הבן, ויהיה שת דור ראשון, ואנוש דור שני, וקינן דור שלישי: לפיכך, במקום אחד הוא קורא שלשים לבני הבנים, כגון אנוש, ואז איננו צריך להזכיר בני הבנים, ובמקום אחר הוא קורא שלשים לנכדי הבנים, כגון קינן, ואז מזכיר בני הבנים.

וא"ת: א"כ שני הכתובים מכחישים זה את זה: כי לפי הכתוב בעשרת הדברות ובסדר שלח, אין הקב"ה פוקד עון אבות, רק עד נכדי הבנים, כגון קינן; ועל פי שלש עשרה מדות, הוא פוקד עד נכדי הנכדים, כגון עד מהללאל.

ואין זאת; אלא בעשרת הדברות ובסדר שלח, הלך הכתוב אחר רוב הנוהג שבעולם, שאין אדם רואה ביוצאי חלציו יותר משלשה דורות, כיוסף שראה מנשה ומכיר ובני מכיר; ואפילו אדם רואה ארבעה דורות כאשר ראה Augusto (Plinio Lit. VII, Cap. XIII), כגון שיראה דור ראשון בן עשרים שנה, והדור שני בן ארבעים, והדור שלישי בן ששים, והדור רביעי בן שמנים: אף גם זאת, אין הדור הרביעי יכול ללמוד ממעשיו כלום, שהרי כשיגיע לחנוך, הרי זקנו של זקנו כאלו מת ועבר ובטל מן העולם, ע"כ אין צריך לאיים על האדם שלא ילמוד ממעשי זקנו של זקנו. ובשלש עשרה מדות, הלך הכתוב אחר מה שאפשר שיקרה לפעמים, כגון אם יהיה איש בן שמנה עשרה, ויראה בני בנים בשנת שלשים ושש, ובשנת חמשים וארבע יראה שלשים, ובשנת שבעים ושתים יולדו בני בנים לבני בניו, ובהיותו בן שמנים, הנה אלה בני שמנה שנים,

ויכלו ללמוד ממעשיו: ע״כ הוצרך לאיים גם עליהם, ילדיהם, שאם ירבו אחרי אותו זקן, לעבוד ע״ז, כאשר יעבוד הוא, יהיה ענשם חמור משאר עובדי ע״ז.

אמנם, אם כל רשע ורשע נענש בעבור חטאת אביו, מה צורך לומר שלשים ורבעים? וכי שלשים ורבעים לא בנים המה? ושמא תאמר: רשע, שאביו וזקנו רשעים, יכבד ענשו מעונש מי שלא היה זקנו רשע, אלא אביו בלבד; ורשע, שהיו אביו וזקנו ואביו של זקנו רשעים, יענש יותר מאשר אביו וזקנו רשעים, ולא כן אביו של זקנו: אין הדבר כן; שא״כ היה לו לכתוב: פוקד עון אבות ואבות אבות וזקני אבות: עכשו שכתוב פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים לשנאי, הנה שיעור הכתוב כך הוא. פוקד עון אבות על בניהם; אם גם הם שנאיו. וגם על השלשים, אם לא היו הבנים רשעים, אלא בני הבנים לבדם: ויפקוד העון גם על הרבעים, אם לא היו הבנים ולא בני הבנים רשעים, רק הרבעים לבדם: כלומר אם אדם חטא, ושת ואנוש היו צדיקים, וקינן רשע, הנה קינן נענש יותר משאר עובדי ע״ז; וזה לאיימו, שלא ילך בחטאת אביו של זקנו, שאפשר שיהיה חי בימיו, ויגלהו בדרכיו הרעות. והנה התבאר כל הענין בדרך הפשט, וראית שאין לפניו עולה ח״ו, רק חסד ואמת, כי לא יחפוץ במות המת, ע״כ הוא מאיים עליו, להציל נפשו מני שחת, לאור באור החיים.

והואיל ובא לידנו ענין שלש עשרה מדות, לא אוכל להתעלם מן המחלוקת אשר בין גדולי החכמים על דבר מספרן, ובאיזה דרך תהיינה שלש עשרה: כי בתוספות ראש השנה (י״ז ע״ב) הוזכרו שתי דעות בענין הזה, אחת לרבנו תם והיא דעת ראב״ע ורמבמ״ן ואחת לרבנו נסים, ושם בהגהה עוד דעת שלישית; ובספר הסידים (סימן ר״ן) עוד דעת רביעית: הצד השוה שבהם, שכלם משמיטים כל מה שבא בכתוב אחר מלת ונקה, מלבד דון יצחק אברבנאל ובעל העקרה אשר להם דעת חמישית וששית, והמה מונים עד פוקד עון אבות על רבעים, אך רחוקה דרכם מדרך הפשט.

לפיכך הא לך דעתי. בדרך הפשט הברור, המתישב על הדעת.

1 רחום
2 חנון
3 ארך אפים
4 רב חסד
5 רב אמת
6 נוצר חסד לאלפים
7 נושא עון)
8 נושא פשע) ונקה לא ינקה
9 נושא חטאה)
10 פוקד עון אבות על בנים
11 פוקד עון אבות על בני בנים
12 פוקד עון אבות על שלשים
13 פוקד עון אבות על רבעים

ר״ת: 1. ה׳. 2. ה׳. עון ופשע וחטאה ונקה, נמנין בד׳ (וכן ראב״ע ורמבמ״ן ויש״ר). ר״ן במגלת סתרים: אין מונין שם הראשון, ונוצר חסד מדה אחת, ולאלפים אחרת. ס׳ הסידים: רחום א׳, חנון ב׳,— ונקה י׳, וסלחת לעוננו י״א, ולחטאתנו י״ב, ונחלתנו י״ג. עקדה: ה׳ א׳, ה׳ ב׳, אל ג׳, רחום ד׳, חנון ה׳, נוצר חסד לאלפים כו׳, נושא עון ופשע וחטאה 10. 11. 12. פוקד עון אבות י״ג.

ולמען סיים בדבר טוב, אמרתי אחרי הבדלת לשונות הפחד ולשונות השנאה, אעריך לפניך לשונות ההצלה עם פרטי חלוקיהם. ואלה המה הלשונות אשר עלימו תשוק מתי: מלט. פלט. חלץ. נצל. ישע.

נמלט יקרא הנצול בהרחיקו עצמו ממקום הסכנה: מהר המלט שמה, והמה נמלטו ארץ אררט.

פליט הוא הנשכח, ונצול מן הרעה במקרה: (evasus) ויבא הפליט, ואכל את יתר הפלטה, וכן והיה המחנה הנשאר לפלטה, אחר שישפוך חמתו על המחנה האחד, תנוח חמתו ויעזוב המחנה השני.

נחלץ הוא הנצול מרעה שכבר באה עליו, לא טרם בואה; והוא מלשון חליצה, הוצאת הרגל מתוך חלל המנעל (כי נגזר שרש חלץ מן חלל יצא), אף כאן הנחלץ יוצא מתהום צרותיו: ראה עניי וחלצני, יחלץ עני בעניו.

מצל הוא הנפדה מרעה המזומנת לבא עליו, ואשר לא היה בידו להתקומם נגדה ולהלחם בה, ואפילו ילחם לא יוכל לנצח: רוח והצלה יעמוד ליהודים, אוד מוצל מאש, כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ותנצל נפשי: על כן בתועים במדבר נאמר ממצוקותיהם יצילם, כי מה בידם לעשות והם רעבים וצמאים במקום מדבר ולא ידעו הדרך לצאת ממנו?

נושע יקרא הנפדה מרעה שהיה יכול להתקומם נגדה ולהלחם בה, או כי באמת נלחם בה בכל כחו: ויושע ה׳ ביום ההוא (והיה בידם להלחם במצרים, כי רבים היו), אסירי עני וברזל וגו׳ ממצוקותיהם יושיעם, כי אפשר להם להשתדל בישועתם, וכן בחולים אמר יושיעם, כי יוכלו להעזר בדרכי הטבע. ואולם מצאנו מן השרש הזה שתי מליצות שונות: הושיע אותו והושיע לו; ודע כי כשהנושע לא יעזור כלום את מושיעו, ולא יפעל דבר להצלת עצמו, אז יאמר על מושיעו שהושיע אותו, כמו ויושע ה׳ ביום ההוא את ישראל; וכאשר העומד בסכנה ישתדל גם הוא בהצלת עצמו, אז יאמר על מושיעו שהושיע לו, כמו ששלחו אנשי גבעון אל יהושע והושיעה לנו ועזרנו, וכן ואם בני עמון יחזקו ממך והלכתי להושיע לך.

ומדי דברי בשרש ישע, שכוח לא אוכל כתוב אחד, אשר בא השרש הזה בתחלתו, והוא מן הסתומים שבתורה, הלא הוא לישועתך קויתי ה׳; וכבר נלאו המפרשים כלם למצוא התיחסותו עם הקודם או עם המתאחר, ולא יכלו להגיד דבר נאה ומתקבל, והוחלתי כי לא ירע בעיניך ידידי אם אשים לפניך את אשר פי׳ש בו אדוני אבי ז״ל. הלא פעמים רבות מצאנו כתבי הקדש משתמשים בלשון הנופל על הלשון, גם רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי הביא אותה בשלשים ושתים מדות שאגדה נדרשת בהן, מדה כ״ח, וגם יעקב אבינו השתמש בה בברכותיו, באמרו יהודה אתה יודוך אחיך, דן ידין עמו. על פי הדברים והאמת הא.לה אדוני אבי אומר כי כאשר השלים יעקב ת ברכת דן, ובא לו לגד, עלה בדעתו דרך נאה לומר גם עליו לשון הנופל על הלשון, כי ידוע כי גד ענינו מזל טוב, ונכון היה לומר עליו גד טוב יהיה גדו, וכיוצא בזה; אך לא בחר בזה אותו צדיק, כי בה׳ לבדו היה בטחונו, ולא במזל: על כן פיו פתח בחכמה, ואמר לישועתך קויתי ה׳, ולא לישועת המזל; ומיד בקש ומצא לשון הנופל על הלשון בדרך אחרת, ולא מענין מזל, ואמר גד גדוד יגודנו והוא יגוד עקב.

ז״י״ד

הִלֵּל. שִׁבַּח. הוֹדָה. בֵּרֵךְ. פֵּאֵר. הָדַר. כִּבֵּד.

מִנְחָה. בְּרָכָה

בִּרְכַּיִם. כְּרָעַיִם

בָּרַךְ. כָּרַע

שֵׁם. תְּהִלָּה. תִּפְאֶרֶת

פְּאֵר· תִּפְאֶרֶת
הוֹד· הָדָר
הָדָר· הֲדָרָה

התרעמת ידידי, על קצור אגרתי הקודמת, אולי תתלונן פעם אחרת על אריכות אגרתי; אך מה תצעק אלי? כן משפטך, אתה חרצת.

ידוע יהיה לך ידידי כי בא לידי בימים שעברו קונטריס שיח יצחק לר' יצחק כמנאב, על הגדת ליל פסח, וראיתי כי השתדל החכם הרוא לבאר הבדלת הלשונות הנרדפים הנזכרים בהגדה: להודות להלל לשבח לפאר לרומם, להדר לברך לעלה ולקלס, וארא ואתבונן בדבריו, ולא ישרו בעיני; על כן שמתי פני לחוות דעי אף אני. ואולם, ידידי, ראיתי להניח שני הלשונות לעלה, ולקלס, יען וביען הראשון איננו לשון מקרא, והשני איננו לשון עברית, כי אם יונית, והוא נגזר מן קָלוֹס שענינו בלשון ההיא יפה; והנחתי גם כן מלת לרומם, כי מקומה בהבדלה אחרת עם שאר לשונות הגובה והרוממות. ותחת זאת הכנסתי לשון כָּבוֹד מפני קרבתו עם לשון הָדָר, ועתה, הטה, ידידי, אזנך ושמע את אשר ישים אלהים בפי בהבדלת הלשונות האלה.

שרש הלל ענינו ידוע, כי הוא ספור המעלות, ואינני צריך לבאר אלא מהיכן נגזר השרש הזה ובפרט אחרי היותו מן השרשים המשותפים, כי מלבד בואו בענין ספור המעלות, ישמש גם כן בענין הלולא, שהוא משתה החתנים, כגון ובתולותיו לא הוללו; ויורה גם כן השתגעות והוללות; גם יורה ליצנות וצחוק של לעג, כגון כל היום חרפוני אויבי מהוללי בי נשבעו, ובמהאביו ישים תהלה; ושרש אחר קרוב לזה הונח על הזעקה והקינה, הלא היא שרש ילל: וראוי לחקור במה ישתתפו כל הענינים המתחלפים האלה, עד שיכללו כלם שרש אחד, או שני שרשים קלי ההבדל. ונראה לי כי סבה גדולה יש לדבר, ועל אדני הטבע יסודתה. אות הלמד ידוע היותה נוחה לנגן בה יותר משאר אותיות, עד כי גם הילדים הקטנים ינגנו בה מעצמם להשתעשע, וכן כל אדם, כשירצה לנגן איזה נגון, בלי שיבטא בשפתיו שיר מיוחד, ינגן על הרוב באות הלמד; על כן קרוב הדבר, כי הזמר הראשון שנגנו בני אדם בימי קדם היה הִילְלָה. והזמר הראשון הזה, מה תחשוב שהיתה כוונת המזמר בו? אם שהיתה כונתו לכבד בו איש נכבד, ומכאן נגזר לשון תְּהִלָּה; ואם שהיה ללעג, ומכאן לשון תָּהֳלָה, ואם שהיה שירו שיר ידידות, לשמח חתן וכלה, ומכאן נגזר לשון הִילּוּלָא; או שהיה קינה והספד, ומכאן נגזר לשון יְלָלָה; או שהיה ללא דבר, ומכאן לשון הוֹלֵלוֹת; והנה הוֹלֵלוֹת, לשון רבים, כי ענינו נגינת הִילְלָה פעמים רבות בלי סבה; כי אמנם האומר הִילְלָה פעם אחת בלבד, לא יקרא בזה משוגע ומתהולל, כי ההוללות בהתמדת עשית מעשים בלא טעם נכון, וכל אדם משוגע לרגעים, אלא שלא יתמיד בשגעונו. אבל ואחרית פיו הוללות רעה הוא לשון יחיד, כי אין הכוונה בזה על ההבנה המתמדת, כי אם על דבור פרטי שיש בו מן השגעון.

ואני אם הייתי רוצה להשען על שוא, יכול הייתי לעשות כמובן לדברי מדברי ספר הישר, האומר כי שושביני לבן צחקו לפני יעקב בליל חתונתו בתופים ובמחולות, ויאמרו במענה היללה היללה, ובבקר הבין והנה היא לאה: אלא שאין מביאין משם ראיה.

ואתה דע לך, כי בהלו נרו עלי ראשי וחבריו לא מן השרש הזה הם, כי אם משרש אהל, ואין לתמוה אם אור כי יהל משרש אהל, אחרי ראותנו לא יהל שם ערבי, שהוא בלא ספק כמו יאהיל, אף על פי שאין בו אלף; ועוד הרי מצאנו הן עד ירח ולא יאהיל, ומזה נלמוד על חבריו, שהם מן אהל, לא מן הלל. וטעם הקרא אור הירח ואור כוכבי לכת בלשון אֹהֶל, הוא מפני שאין אורם

רק מהשמש, והם כמו האהל אשר יקבל אור הנר הנתון בתוכו, וישיב אותו אל היושבים בתוכו, אשר על ידי כן כל נר מאיר יותר בתוך הבית מאשר יאיר באמצע הדרך.

שרש שבח עקר הוראתו הוא על השקיטת שאון, כענין שנאמר משביח שאון ימים, בשוא גליו אתה תשבחם, כל רוחו יוציא כסיל וחכם באחור ישבחנה; ולשון באחור ישבחנה יביאני להאמין כי אולי נגזר שורש שבח מן שב אחור, כלומר שקט ושבת. ויהי מה, הושאל אחר כן השרש הזה להורות על המשקיט שאון מחרף ומגדף, וזה בהגידו תהלות האיש המחורף; והנה שרש שבח קרוב בענין לשרש הלל, אלא שהמהלל, מאליו התעורר להגיד מעלות האיש הנכבד, והמשבח, קנאתו עוררתהו להגיד מעלותיו, למען הסיר מעליו תשואות מוציאי דבה. הלא תראה קהלת, בבואו לספר יתרון המתים על החיים, אמר ושבח אני את המתים שכבר מתו מן החיים אשר המה חיים עדנה; כלומר, אף על פי שכל העולם אומרים חילוף הדברים, דנני מחזיק בדעתי, ורוצה אני להשקיט תלונות בני אדם נגד המות: וכן ושבחתי אני את השמחה, כלומר, אף על פי שרוב בני אדם יגעים לאסוף הון, אני מאשר את השמחה ומהביל את העמל. וכן ברוד הוא אומר כי טוב חסדך מחיים שפתי ישבחונך, כלומר, אף על פי שמחשבת בני אדם כי אין שום טובה גדולה מן החיים (אשר על כן התורה אשר דברה כלשון בני אדם אמרה את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע), אני אומר כי טוב חסדך אפילו מן החיים, ואשקיט בשפתי כל האומר בהפך; וכן שבחוהו כל האומים, הטעם על אף אויביו ומגדפיו, כאשר אשים לפניך ידידי פעם אחרת, כי לשון כל האומים לא יכלל במקום הזה רק ישראל לבדם, ואליהם יאמר שישקיטו תלונות מחרפים, ויעידו כי לעולם חסדו. וכן הושיענו ה׳ אלהינו וקבצנו מן הגוים להודות לשם קדשך להשתבח בתהלתך, הכוונה, הושיענו וקבצנו, למען נוכל להודות לשמך בקול רם ובפרסום גדול (כטעם לשון הודאה שאחריו למד, שענינה בפה), בלי שילעיגו עלינו הבבליים עובדי אלילים, וכדי שנוכל גם כן להשתבח בתהלתך, שכאשר נהלל אותך נוכל גם כן לשבח עצמנו, ולהשיב חורפינו דבר; מה שלא נוכל לעשות בהיותנו בגלות, כי יאמרו אלינו את מי תהללו? איה אלהיכם? יקומו ויעזרוכם: ואחרי הגאולה נשקיט גדופותם.

וכאן המקום להעיר על אחד מדרכי לשון הקדש. כשאתה אומר באתי לראות, אתה הוא הבא, ואתה הוא הרואה; אבל כשאתה אומר קבצנו מן הגוים להודות לשם קדשך, הנה האל הוא המקבץ, וישראל הם המודים, וזה דבר המביא מבוכה בלב הקורא, כי אין מדרך לשונות הגוים לדבר כן: ואולם באמת צריך אתה לדעת, כי כן הוא דרך לשון הקדש, ואיננו כלל דרך זרות, אבל הוא מנהג נכון וקיים בלשוננו, בין בלשון מקרא, ובין בלשון חכמים. תראה במקרא מעם מזהי התקחנו למות, ואין הלוקח הוא המת, רק טעמו תקחנו כדי שימות, וכן ואין מים לשתות העם, והמים לא ישתו את העם, גם אין מלת לשתות שם הבר, כי מקור היא בלא ספק, רק שיעור הכתוב ואין מים שישתה העם; וכן משלי שלמה בן דוד מלך ישראל לדעת חכמה ומוסר להבין אמרי בינה לקחת מוסר השכל, הכוונה, כדי שידעו וכדי שיבינו וכדי שיקחו מוסר האנשים הקוראים, לא שלמה בעל הספר; וכן כלם אליך ישברון לתת אכלם בעתו, שתתן אתה; וכן אנחנו מובאים להתגולל עלינו ולהתנפל עלינו ולקחת אותנו וגו׳, אנחנו מובאים כדי שאחרים יתגוללו עלינו ויתנפלו עלנו ויקחו אותנו לעבדים; וכן הראיות

לתת לה, שאחרים יתנו לה; וכן כי למען הראותכה הובאת הנה, כדי שאחרים יהיו מראים אותך. וכן בתלמוד התיכה הראויה להתכבד, לא שתתכבד החתיכה, אלא שיתכבדו בה בעליה; וכן (גיטין כ״ד) בסופרים העשוין להתלמד, שיתלמדו התלמידים; וכן (ראש השנה כ״ד) להתלמד עבד, כדי שיתלמדו העדים; וכן (סוטה כ׳) תורה דלהתלמד כתיבא, הכוונה. שהתורה כתובה כדי שיתלמדו בה בני אדם; (יומא ל״ז) כותבין מגלה לתינוק להתלמד בה, כדי שיתלמד התינוק, לא הכותב; וכן (סנהדרין ס״ח) להתלמד שאני, ופירש רש״י: להתלמד בהם רבי עקיבא הוא דעבד רבי אליעזר; וכן (עבודה זרה י״ה) עליו לשרפה שהיה הוגה את השם באותיותיו, והיכי עביד הכי? והא תנן: אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעולם הבא: להתלמד עבד: הכוונה כדי שילמדו תלמידיו דרך קריאתו, כי טרם היות מלאכת הנקוד ידועה לא היה אפשר להודיע דרך קריאת המלות אלא בבטוי שפתים פה אל פה, כמו שכתב הגאון בעל הלכות תלמוד תורה בדף ראשון, וזה לשונו: בימיהם שהיו מספרים הרוב בלשון הקדש, וגם התינוק משמתחיל לדבר היה אביו מספר עמו בלשון הקדש, ועל כן לא היו צריכין ללמד התינוקות פירוש המלות, רק הקריאה בנקדות וטעמים וקרי ולא כתיב, כי לא היו הנקדות והטעמים כתובים בימיהם, אלא כספר תורה שלנו, והיו לומדים הנקדות והטעמים בכל המקרא בעל פה, והיו אז עוסקים חמש שנים בלמוד כל המקרא עם התינוקות פעמים רבות מאד. עד כאן לשונו.

ובשובנו לענין שרש שבח, הנה אולי יטען אדם ויאמר: אם כל שבח הוא השקטת שאון, הלא יתחייב מזה, שהפעול מן השרש הזה יהיה תמיד מי שמשקיטין אותו, מי שמשתיקין אותו, לא מי שמהללים אותו; והיה לו לקהלת שיאמר ושבחתי אני את בוזי השמחה, לא ושבחתי אני את השמחה, אם היה ושבחתי ענינו והשקטתי: וכן בכל מקום שבא בו לשון שבח, היה מן הראוי שיקראו משובח לא אל האיש המהולל, אלא למי שסותרין דבריו.

ואולם תשובת הטענה הזאת הלא היא כתובה על ספר הישר, הוא בית האוסף, מלאכת עבודת חכם לבב, רבי שלמה בן לוי; ושם התבאר כי מלות רבות בכל לשון ולשון, הדרך שמישן הולך אחר עקר המכוון בהם, ולא אחר גורתן: כגון אז יבקע כשחר אורך, היא מליצה נגזרת מבקיעת העבים שהחמה מבקעת ומפזרת בעת זריחתה, אבל מאחר שעקר המכוון במליצה אינו אלא ענין זריחת האור, לפיכך היה האור הוא הפעול, ויאמרו שהאור נבקע (אשר מכאן נגזר אחר כן שם בֹּקֶר, ואיננו מן לא יבקר, רק מן בָּקַע אור), אף על פי שאם באנו לדקדק, הפעול האמתי איננו אלא הענן. וכיוצא בזה כתב רש״י על אריק חרבי. וכן בענינגו, אם באנו לדקדק, היה ראוי שיהיה מי שמשתיקין אותו הוא המשבח, אלא מאחר שעיקר המכוון בהשקטת הנרגן איננו לשתק אותו בלבד, רק לתת כבוד אל האיש הנכבד, על כן הלכו אחר עקר הכוונה, וקראו משובח למי שמהללין אותו, ושמשתקים אחרים מפני כבודו.

שרש מלת הודה הוא ידה, והנה ענינה נתינת יד; ולשון נתינת יד מורה בלשון מקרא הכנעת עצמו לרצון אחרים, כאשר מצאנו: וכל השרים והגבורים וגם כל בני המלך דוד נתנו יד תחת שלמה המלך, וכן עתה אל תקשו ערפיכם כאבותיכם תנו יד לה׳ ובאו למקדשו; ומן הענין הזה מצרים נתנו יד אשור לשבוע לחם, כלומר הוצרכנו להשפיל עצמנו לעבוד מצרים ואשור, למען מצוא שבר רעבוננו; וכן ויתנו ידם להוציא נשיהם, הכניעו עצמם לשמוע בקול עזרא: והנה לשון נתינת יד מורה הכנעות לשמוע בקול אחרים. וטעם המליצה הזאת, כי היה מנהג קצת העמים הקדמונים (כפי עדות דון יצחק אברבנאל בפרשת חיי שרה) שהאדון ירכב על סוס, והעבד אשר יקח לו מהריש ישים ידו תחת רגלו, וירוץ הארון בסוסו, והעבד רץ לפניו, וזהו סימן עבדותו. והנה התבאר ענין הידה, שענינו הכנעת עצמו לעבודה, כאשר הוא ענין נתינת יד, כי ממנה לוקח; והנה תבין

מפני מה כורעים במודים, כי טעם מודים אנחנו לך, נכנעים אנחנו לעבודתך, ואצל דבור כזה הכניעה ראויה .

ועדיין חילוק יש בין נָתַן יָד ובין הוֹדָה; כי הנותן יד משתעבד לאחרים בעל כרחו שלא בטובתו, כענין מצרים נתנו יד, נתנו יד תחת שלמה המלך; ולפעמים, אף אם ברצונו ישתעבד, אין אותו שעבוד חביב לו, ולא ישעבד עצמו רק מיראת עונש, או לתקות הרחקת נזק, כענין מוציאי הנשים הנכריות, שלא היו עושים זאת לולא הרבה עזרא לאיים עליהם בקנאת ה׳, וכענין תנו יד לה׳, שאחריו הוא אומר וישוב מכם חרון אפו וגו׳ : אבל המודה לא ישעבד עצמו לאדון, רק מפני שהכיר בו מעלה עליו, ולבבו יבין כי ראוי להכנע לפניו, מפני מעלתו בלבד, לא מיראה, ולא לתוחלת ; כענין שנאמר אודה ה׳ כצדקו. והנה בלשון איטלקי תרגום נָתַן יָד הוא, (assoggettarsi) ותרגום הוֹדָה (prestare omaggio).

והנה בשני דרכים מצאנו הכתובים משתמשים בלשון הודאה, פעמים יבא אחריה הפעול, כמו אודה יה, ופעמים תבא אחריה למ״ד משמשת, כמו הודו לה׳ כי טוב. והנה זה החילוק אשר בין שתי הלשונות האלה : המודה חברו הוא נכנע אליו בלבו, בלי שיגיד לו כניעותו אליו ; כגון אודה ה׳ בכל לבי, אודך ביושר לבב, וכן יהודה אתה יודוך אחיך, וזה בלב, ואחר כן ישתחוו לך בני אביך, וזה במעשה ; והמודה להברו מפריש בפיו כניעותו אליו, כגון הודו לה׳ קראו בשמו . ומה שכתוב אודה ה׳ מאד בפי, כך פירושו : אודה ה׳ בלבי, וזה יהיה מאד עד שיעלה מלבי אל פי. ותרגום ההודאה שבלב בלשון איטלקי הוא (umiliarsi innanzia).

והנה לשון הודאה אין ענינה כלל לא הלל ושבח, ולא החזקת טובה כאשר יאמרו רבים, רק הכנעות והשפלת עצמו : ואין להקשות ממה שכתוב ויודו שמים פלאך ה׳, כי באמת אין ענינו כלל שהשמים יגידו פלאיו, יען וביען אין מענין אותו מזמור ספור נפלאות ה׳, כי אם להגיד חסדו ואמונתו, כאמור בראשו חסדי ה׳ עולם אשירה לדור ודור אודיע אמונתך בפי ; וכוונת המשורר להוכיח, כי על פי מדותיו של הקב״ה יתב׳ בהכרה שיושיע דוד מצרותיו : ואם הזכיר קצת מגבורות ה׳, לא הזכיר אותן אלא להגדיל מעלת חסדו ואמונתו, בהראותו שאף על פי שהוא גבור מכל, הנה הוא חסיד ונאמן מכל ; כמו שאמר כי מי בשחק יערוך לה׳ וגו׳, מי כמוך חסין יה, ואף גם זאת ואמונתך סביבותיך, וכן אמר אתה מושל בגאות הים וגו׳, לך זרוע עם גבורה וגו׳, ואף על פי כן צדק ומשפט מכון כסאך חסד ואמת יקדמו פניך : אף כאן אמר ויודו שמים, אשר הם פלאך, ה׳, ואף על פי כן ואמונתך בקהל קדושים ; כלומר הנה אפילו השמים, שהם הנבראים הנפלאים יותר מכל הנבראים, גם הם יודו ה׳, וישתעבדו לעבודתך, ואף גם זאת אמונתך בקהל קדושים, וגם עם צבא השמים אתה נאמן .

וכן אין להקשות ממה שכתוב יודו לה׳ חסדו ; כי באמת אם היה ענינו שיחזיקו טובה לה׳ ויתנו לו הודאה בעבור חסדו, מה טעם ונפלאותיו לבני אדם? הלא תחסר מלת יספרו. על כן הנכון הוא לפרשו יודו לה׳ ויכנעו לפניו, בעבור חסדו ונפלאותיו לבני אדם, ובכן לא תחסר בכתוב רק למ״ד אחת, והיה לו לומר יודו לה׳ לחסדו, ולמ״ד לה׳ מושכת אחרת עמה .

ידע כי אין ענין הוֹדָה כענין הִתְוַדָּה כלל, ומעולם לא יאמר מוֹדֶה ולשון מִתְוַדֶּה, ולשון הוֹדָה לו שבלשון חכמים איננו לשון מקרא, גם כי באמת הוא נמשך ממנו בצד מה, כי כל המודה לחברו משפיל עצמו קצת לפניו. ומה שכתוב ומודה ועוזב ירוחם, כך פירושו : מי שאחר שחטא לחברו מכניע עצמו לפניו, ומשעבד עצמו לכל מה שירצה מי שחטא לו להענישו, ראוי איש כזה שירוחם. ומן הענין הזה גם כן מה שכתוב אודה עלי פשעי לה׳, והכוונה שיאמר לפניו

יתברך: אתה צדיק על כל הבא עלי, וכל מה שתענישני, בדין תענישני; ומסיים ואתה נשאת עון חטאתי, כלומר, תכף שהכנעתי עצמי לקבל עונשי, אתה נקיתני ממנו. וכן באמרנו בוידוי של יום הכפורים את שגלוים לנו כבר אמרנום לפניך והודינו לך עליהם הדבר הוזר למה שאמרנו קודם לכן, ואתה צדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית ואנחנו הרשענו, כי בזה הכנענו עצמנו והצדקנו עלינו את הדין, והשתעבדנו לכל אשר יישר בעיני האלהים להענישנו: והנה גם כי בקצת מקומות דברו מסדרי התפלות בלשון הכמים (כגון אתה נותן יד לפושעים) הנה בזה אי אפשר לפרש מליצת והודינו לך אלא כמו שהוא ענינה בלשון מקרא

והשם הנגזר מן הפעל הזה הוא תודה, וענינו הכנעת עצמו לרצון אחר: כענין שנאמר ועתה תנו תודה לה׳ אלהי אבותיכם ועשו רצונו; וכן אמר יה... לעכן, ותן לו תודה, והטעם, כי לא היו עדים בדבר, ואם היה עכן כופר הי׳ יוצא נקי, לפיכך אמר לו יהושע, כי מאחר שהקב״ה גלה רצונו על ידי הגורל ראוי לו שיכנע לפניו, ואל יתנכל לברוח מגזרתו; וקודם לכן אמר לו שיש... כבוד לה׳ אלהי ישראל, כלומר, שאם באמת יודע הוא היות אתו מן החרם, אל יזלזל בגורל לומר מקרה הוא, רק יקדיש שמו של ה׳, שהוא אלהי ישראל, והוא משגיח עליהם, ומאתו נירלם. וכן זבח התודה הוא קרבן שאדם מביא להורות הכנעותו לפניו יתברך: לפיכך אחרי שהזכיר אסף, כי אין חפץ לה׳ בעולות וזבחים, כי לו כל חיתו יער וגו׳, אמר זבח לאלהים תודה ושלם לעליון נדריך, כלומר, אף על פי שאין חפץ לה׳ בעולות, אשר הן כליל לגבוה, וכדמות מתנה, ולא למתנותינו הוא צריך, הנה חפץ הוא בשלמים הנאכלים לבעלים, והם משני מינים, אם לתודה להורות הכנעותנו לפניו על כל אשר הטיב עמנו לשעבר, ואם לנדר ונדבה, להתחנן לו על העתיד: והוסיף ואמר וקראני ביום צרה, כנגד הנדרים, אחלצך ותכבדני, כנגד התודה והנה אין להכחיש כי הזבח הזה הוא כולל ענין החזקת טובה כעל כל אשר גמלנו ה׳, ואמנם איך יכלול לשון הודה את ההוראה הזאת, הנה הוא, מפני שהזובח הזבח הזה הוא מכיר בלבו כי חסד חנם עשה לו האלהים, בלי שיהיה הוא ראוי לכך, והנה הוא משפיל ומכניע לבו לפניו, כטעם קטנתי מכל החסדים. ומן הענין הזה הוא מה שאמרה לאה. הפעם אודה את ה׳; כי בבן הראשון אמרה כי ראה ה׳ בעניי כי עתה יאהבני אישי, והנה זה חסד שאין לומר שלא היתה ראויה לו, כי ראויה כל אשה טובה שיאהבנה בעלה: וכן בבן השני אמרה כי שמע ה׳ כי שנואה אנכי, וגם זה איננו חסד חנם; וכן בשלישי אמרה עתה הפעם ילוה אישי אלי, וגם זה דבר, שלא היתה בלתי ראויה אליו; אבל בלדתה בן רביעי, אחרי שניתן לה כל מה שהיתה יכולה לבקש מן הדין, ראתה שאין זה אלא מתנת חנם. ואמרה הפעם אודה את ה׳, אכניע עצמי לפניו, כי קטנתי מכל חסדיו, ונשאיתי בעלת חוב לפניו. והסתכל בחכמת חכמינו, איך בבואם לסדר ברכה כנגד מה שכתוב יודו לה׳ חסדו, אמרו הגומל לחייבים טובות, כי זה באמת טעם יודו, יכירו שהם בערי חוב לפניו, ושלא כמעשיהם גמל להם. והנה לשון הודאה שבלשון חכמים, הנאמר בענין החזקת טובה, נמשך גם הוא בצד מה מענין הודה שבלשון מקרא, אשר אין ענינו בעצם וראשונה רק הכנעות.

שרש ברך הונה להורות על גלוי האהבה: המברך חפץ בטובת המבורך ושמח בשמחתו. אם המברך הוא האלהים יתברך, אז הברכה תהיה תוספת טובה, לא שיהיה נדר וברכה תוספת טובה, כי היא לא תורה אלא על החפץ והתשוקה לראות בטובת בחירו: אבל חפצו של אדון הכל לא ימנע מלצאת לפועל. כאשר דבר מלך שלטון, ולפיכך תהיה ברכתו תוספת טובה: והנה אין הברכה תוספת טובה בעצם אלא במקרה, כלומר, כשיהיה המברך מי שחפצו לא ישוב ריקם. וכשיהיה המברך בן אדם והמבורך בן אדם, אפשר שתתקיים הברכה ואפשר שלא תתקיים, כי הכל תלוי בהסכמת הרצון האלהי: ולפיכך בברכת כהנים כתוב ואני אברכם: ובין כך ובין כך המברך מגלה אהבתו. וכשיהיה המברך בן אדם והמבורך

הוא האלהים, ברוך הדבר כי מה יתן ומה יוסיף תומר ליוצרו ? ומכל מקום הרי זה מגלה אהבתו אליו, וכוונתו רצויה. ואני לא ידעתי מה טעם יאמרו שהברכה תוספת טובה, שהרי הברכה המתקיימת איננה דבר תוספת טובה, אך היא השפעת כל הטובות בכלל ; ואין ספק כי אין טעם יברכך ה׳, שאם יש לך טובה קלה יתן לך טובה גדולה, ואם אין לך שום טובה, לא תקבל מידו כלום : הלא תראה וה׳ ברך את אחרית איוב מראשיתו, ואיוב באותה שעה לא היה לו דבר טוב, כי אם כלל כל הרעות .

ולהיות הברכה סימן האהבה לא זולת , מכאן נמשכו לקרוא אל המנחה והדורון שיתן איש אל רעהו לסימן אהבתו אותו ברכה, כגון קח נא את ברכתי אשר הובאת לך, הבה לי ברכה, ועתה הברכה הזאת אשר הביאה שפחתך לאדוני, הנה לכם ברכה משלל איבי ה׳, ועתה קח נא ברכה מאת עבדך ; ענין כל אלה דורון קטן בערך המקבל, אשר אמנם יהיה אות על אהבת הנותן. אבל המנחה , אף על פי ששרשה מנה, היא נגזרת מענין נחת רוח וריח נחוח, ולא תנתן להורות על אהבת הנותן, כי אם לעשות נחת רוח אל המקבל, כגון מעט צרי ומעט דבש שהביאו בני יעקב ליוסף נקראת מנחה, כי לא הביאוה להורות שהם אוהבים אותו, כי מהיכן יאהבוהו ? והם לא היו חייבים להיות נראים כאוהבים לשר נכרי אשר התאכזר עליהם, רק בקשו לעשות נחת רוח לפניו בהביאם אליו דברים המצויים בארצם, ושהיו יקרים בארץ מצרים. והנה יעקב בדבריו לעשו קרא פעמים רבות את הדורון אשר שלח אליו מנחה. והוא לא רצה לקבלה ואמר יש לי רב, כלומר אינני מוצא שום נחת רוח במנחתך, להיותה בטלה ברוב עושרי ; עד כי לבסוף אמר לו יעקב קח נא את ברכתי, כלומר אם אין אתה צריך למנחתי, הלא תקבל את ברכתי אשר הבאתי לך להורות על אהבתי אותך, ולא שתקבל ממנה תועלת: ואז קבל ממנו. לשון ברכה נגזר הוא מלשון בריכה וברכים, כי להיות שהמברך סומך ידו על המקבל הברכה, הנה יקרה פעמים רבות, ובפרט אם המברך הוא אב זקן והולך שהוח שיצטרך המבורך להשפיל עצמו הרבה , כדי שלא יכבד על המברך להרים ידיו על ראשו , מלבד כי ראוי והגון הוא שישפיל עצמו המקבל הברכה לפני המברך, אשר מסתמא הוא נכבד וחשוב ממנו ; ומפני כל זה קרוב הדבר שהיה המנהג בימי קדם שיברך מקבל הברכה, ויגיע אחד מברכיו ארצה ; והנה המברך הוא הגורם לאחר שיברך. ואמרתי שהיה מקבל הברכה מגיע אחד מברכיו ארצה, ולא שניהם, כי זה הוא ההפרש שבין בָּרַךְ , בין כָּרַע , כי

הבריכה מחצית הכריעה, כי הברכים עצמם הם מחצית הכרעים, ועתה אפרש :

הכרעים כוללים סוף הירך ותחלת השוק , והברכים לא יכללו רק תחלת השוק ; ומפני זה אומרים ויברך על ברכיו , וגם ויכרע על ברכיו , ולא גם פעם אחת ויכרע על כרעיו, והטעם, כי הכורע יגיע אל הארץ את תחלת שוקיו , אבל אי אפשר לו שיגיע אל הארץ גם את סוף ירכיו, אלמלא שישתטח אפים ארצה, ואז איננו כורע, אבל הוא משתחוה. והנה הכרעים הם הארכובה, כלומר, מקום הרכבת עצם הירך על עצם השוק ; על כן לפעמים יוכללו בשם כרעים הירך והשוק יחדו, כגון ראשו על כרעיו ועל קרבו : כי גוף האדם והבהמה מתחלק לשלשה חלקים גדולים מן הקדקד עד הכתפים, ומן הכתפים עד הערוה, וממנה עד סוף הגוף ; ויקראו בלשון הקדש ראש קרב וכרעים. אבל בהנחתו הראשונה לא יכלול שם כרעים רק סוף הירך ותחלת השוק (וזה טעם אשר לו כרעים ממעל לרגליו לנתר בהן על הארץ, שיש להם ארכובה ועצם מורכב על עצם) ושם ברכים לא יכלול בהנחתו הראשונה רק תחלת השוקים (וזה טעם על הברכים ועל השוקים, בתחלת השוקים וגם על פני כלם) ; והנה הברכים הם מחצית הכרעים .

וכשם שהברכים מחצית הכרעים , כך הבריכה מחצית הכריעה, כלומר , שהבריכה היא ברגל אחת, והכריעה בשתי רגלים ; ובבעלי ארבע רגלים הבריכה בשתים, והכריעה בארבע : ויברך הגמלים, איננה רביצה שלמה, כי לא היה ברעתו

שהיינו מחוץ לעיר, רק היא חצי רביצה, ובשתי רגלים, כמו שהוא דרך הבהמות בבואן לנוח מנוחה בלתי שלמה; אבל כרע שכב וכרע רבץ היא רביצה שלמה בארבע רגלים לשכב, והעד מלת שכב, גם מלת רבץ ראיה, יען הרביצה היא בארבע רגלים; ושרש רבץ נגזר משרש רבע, ומשרש רבע נגזר ארבעה. ואין להקשות ממה שכתוב בדברי הימים ויברך על ברכיו, אשר יראה ממנו היות גם הבריכה בשתי רגלים; כי עתה כמהו עשרה אלפים דברים זרים ומתנגדים לדקדוק הלשון בדברי הימים ובשאר ספרי הגולה, כי התחילה הלשון להשתכח בימים ההם; והלא תראה גם בענינגו כי בעל ספר מלכים לא אמר כאן רק מכרוע על ברכיו: והקרוב אלי, כי בעל דברי הימים לקח מליצתו מלשון ארמית, שאומרים בה וזמנין תלתא ביומא הוא ברך על ברכוהי.

מצאנו השרש הזה גם בבנין נפעל גם בבנין התפעל: ונברכו בו, והתברכו בו; והוראת שני הלשונות מתחלפת כהתחלף הוראת הנפעל מהוראת ההתפעל. הנפעל מורה על קבלת פעולה, וההתפעל על פעולה חוזרת; לפיכך המתברך היא המברך את עצמו (והתברך בלבבו), ואשר היה ברוך ומאושר יאמר עליו שנברך. מי שמתברכים בו, הוא איש מאושר, אשר בו יברכו לאמר ישימך אלהים כפלוני; וזה טעם ויתברכו בו כל גוים יאשרוהו, יאשרוהו הוא ביאור יתברכו בו כי לא יברך אדם אלא במי שיחשוב מאושר: ואם מי שמתברכים בו הוא האלהים אז הכוונה שיברכו בשמו ויאמרו ברוך אתה לה'; וזה טעם אשר המתברך בארץ יתברך באלהי אמן, והתברכו בו גוים ובו יתהללו. והנה לאברהם נאמר והתברכו בזרעך כל גויי הארץ עקב אשר שמעת בקולי, וכן ליצחק והתברכו בזרעך כל גויי הארץ עקב אשר שמע אברהם בקולי, וזו בשורה לישראל שבזכות אברהם יהיו מאושרים כל כך, עד שיברכו הגוים בהם לאמר ישימך אלהים כזרע אברהם; ואין כאן בשורה לאומות העולם. ובהפך במקום אחד, אחר שאמר והיה ברכה, שענינו כענין והתברכו בך, הוסיף ואמר ואברכה מברכיך ומקללך אאור ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך, וזו בשורה לאומות העולם, שיהיו ברוכים על ידי אברהם וזרעו (והבית היא בית הכלי): ואיך יהיה זה? על ידי ידיעת אלהי אמת וההליכה בדרכיו, ועזיבת האלילים ותועבות עבודותיהם; דברים אשר כבר למדו אותם רוב האומות מעדת ישראל ותורת משה: וזה מתפרש במקום אחד, שאמר ונברכו בו כל גויי הארץ כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה', ושיעור שני הכתובים האלה כך הוא ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום, היא עם בני ישראל היוצא ממנו, ומלבד זאת עוד יהיו ברוכים בו כל גויי הארץ, כי כלם ילמדו מישראל לדעת את ה'; כי ידעתיו ובחרתי אותו להגלות אליו ולעשות לו נסים, כדי שיצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט: וזה שאני חפץ והאב שיצוה את ביתו לשמור דרך ה', הוא למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו, כלומר, כדי שיתקיים מה שאמר לו ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך, שיהיו כל בני עולם ברוכים ומאושרים, שהיא התכלית האחרונה. כי אמנם אברהם נבחר בעבור ישראל, וישראל נבחרו בעבור המין האנושי בכלל: כי לי כל הארץ, ובטובת כלם הוא חפץ, אלא שאנחנו ממלכת כהנים וגוי קדוש, ולפיכך נצטוינו במצות יתרות, כראוי אל הכהנים ואל הקדושים העומדים לנס עמים. והרב עובדיה ספורנו על פסוק ואתם תהיו לי ממלכת כהנים כתב: כל האומות הם עם, ואתם כמו הכהנים המיוחדים לעבודת ה', להבין ולהורות לכל המין האנושי לקרוא כלם בשם ה' ולעבדו שכם אחד, כמו שיהיה ענין ישראל לעתיד לבא, באמרו ואתם כהני ה' תקראו. ומה שאמר שכן יהיה ענין ישראל לעתיד לבא, אין ראוי שיובן מזה שלעת עתה אין דבר מזה; אין הדבר כן, שהרי באמת כבר הופיע אור תורתנו תורת הסוד במחצית העולם, מאחר שכל המון הנוצרים והתוגרמים מאמינים בה, ועובדים אל אחד, ושומרים דרך ה' לעשות צדקה ומשפט: ומה להם עוד? הישמרו תרי"ג מצות? ולמה? והלא גם לעתיד לבא יותר ממצות הסכות לא יקיימו, כי לא ניתנו

המצות אלא לישראל, למען יהיו ממלכת כהנים וגוי קדוש: אם כן מה שעדיין הוא עתיד להתקיים אינו אלא ביעור האלילים והפסילים מכל וכל.

הלא מעתה, אם יטען עליך האיש הכופר לאמר: איך אפשר שהבורא יתברך, אשר הוא אדון הכל ואביהם של כל בני אדם, יתגלה לעם אחד לבדו? והלא היה לו להתגלות לכלם, או להתכסות מכלם; כי מה נשתנו אלו מאלו לפניו יתברך? אף אתה הקהה את שניו ואמור לו, כי אמת שהדבר כן הוא, ואין ראוי אלא כמו שאמר, שיתגלה הקב"ה לכל בניו כלם, או שיתכסה מכלם; והנה כל העמים כלם אומרים, כי להם לבדם נגלה רצוני ית', ואי אפשר שיהיה אחד מהם צודק בדברו, כי אין משוא פנים לפניו, הואיל וכל האדם בניו; לפיכך, אם יש בעולם תורה שתהיה אלהית באמת, אי אפשר שתהיה זו אלא אותה תורה, אשר ממנה יצאה אורה לכל העולם כלו, לא לעם אחד לבדו: ואיזו זו? זו תורת משה בלא ספק; כי ממנה נולדה, ועליה נוסדו, כל שאר התורות המקיימות יחוד השם, אשר גברו בארץ, וזרעו בה זרע אמת משפט וצדקה. והנה בתת ה' את תורתו לישראל, לא להועלתנו לבדנו נתכוון, כי אם לתועלת המין האנושי בכלל; ומה שנתן אותה לבני ישראל בפרט, מפני שהיו בני הדורות ההם משוקעים בהבליהם כל כך, עד שלא היה אפשר לעיניהם הכהות לקבל אור האמת, וישראל לבדם היו ראוים לקבלו, על כן בהם זרע זרעו, אשר אחרי כן הוציא פרח ויצץ ציץ, ומלאה הארץ דעה את ה': על כן נקראו ישראל בני בכורי, כי גם כל הגוים הין עתידים להיות בנים למקום, אלא שישראל קדמו; והנה כל המיחד את השם והולך בדרכיו לעשות משפט ואהבת חסד, נקרא בן למקום, ואחינו בשרנו הוא.

ועדיין נשאר להבדיל בשרש ברך בין בנין נפעל לבנין פיעל, כי מצאנו ונברכו בך, ומצאנו גם כן תבורך מנשים: ומה חילוק בין שני הלשונות? והחילוק פשוט; כי ונברכו ענינו יהיו ברכים, ויורה הנפעל על המקרה הבא לאדם בלא שום השקפה למי שהביאו עליו, כמו נשמר, נשרף, נשבר: ומנשים באהל תבורך ענינו תהי מבורכת, שראוי לברך אותה, וטעם מנשים באהל, כי יעל עשתה מה שאיננו ממשפט הנשים הצנועות, כי לא לאשה מלחמה, ואף גם זאת היא ראויה לברכה יותר מהנשים הצנועות, אשר לא תצאנה מתוך האהל. והנה הפועל יורה קבלת הפעולה בהשקפה אל הפועל; ומפני שיש מברך בדבור ויש מברך בפעל, יש גם כן מבורך בדבור ויש מבורך בפעל: תבורך מנשים הוא בדבור, וכן יהי שם ה' מבורך, וכן דור ישרים יבורך (הכוונה בדור ישרים יבורך, שאם יולד הצדיק בדור שכלו חייב, אפשר שימצא מי שיקללהו, והיא תהלתו), וכן טוב עין הוא יבורך; הנה כי כן יבורך גבר ירא ה', הוא מבורך בפעל, והכוונה יבורך מה', וכן ואחריתה לא תבורך, ומברכתך יבורך בית עבדך לעולם.

ואולם בענין הברכה לא הונחו בלשון הקדש שני שרשים להבדיל בין הברכה בדבור ובין הברכה במעשה, אך ישתמשו בשרש ברך גם על מה שהוא הפך שרש קלל, גם על מה שהוא הפך שרש ארר.

שרש פאר נגזר משרש באר, וענינו עשיית סימנים מפורסמים, המבארים לעין כל את מעלת הנכבד והשיבותו: לפאר את בית ה', ענינו לבנותו בגדולה כיד המלך, לפרסם גדולת האל השוכן בו; וכן ועשו בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת, הבגדים הקדושים, אשר לא ילבש דוגמתם זולתי הכהן הגדול, הם הם תפארתו, כלומר, הסימנים המבארים מעלתו; וכן ויאמר משה לפרעה התפאר עלי למתי אעתיר לך, כך אמר לו: קום עשה דבר שיהיה לסימן, יוודע ממנו שאתה אדוני המלך, ואני סר אל משמעתך; וזה בשתקבע לי זמן למתי אעתיר לך, עד שאני אסיר הצפרדעים כאשר יישר בעיניך, ולא כשארצה: ואחר שקבע לו זמן ליום המחרת, והוא הודה לו ואמר כדבריך, הוסיף ואמר למען תדע כי אין כה' אלהינו, כלומר, דע כי לא לכבודך אמרתי, כי אם לכבוד אלהינו; אלא שאם הייתי מודיעך מתחלה כי בזה יתרבה כבוד אלהינו, אולי מאנת לקביע

לי וגו׳, על כן תליתי הדבר בכבודך, וסוף הכבוד לבא לאלהי הכבוד.

והנה להיות הראש ראש לכל האברים, על כן נהגו שיהיה הוא מקום לגדולי סימני החשיבות, כאשר הם הכתר והעטרה, ישימו על הראש, וכן ציץ נזר הקדש על המצח בראש; ולפיכך מכל היקרים אשר הם לכבוד ולתפארת, לא נבחרו להקרא פאר כהם, רק אותם שעל הראש, כגון מארך הכובע ענק, פארי פשתים יהיו על ראשם: וזה להיות הראש הוא הראוי לשאת סימני החשיבות יותר מכל שאר אברים. וכן לתת להם פאר תחת אפר, גם הוא מענין פארי פשתים, וכמו כחתן יכהן פאר; והטעם, כי תחת אשר בימי אבלם יתנו על ראשם אפר, עתה יתנו עליו פאר שהוא סימן לגדולה: וגם החתן היה נותן על ראשו פאר סימן לגדולה, כי החתן דומה למלך: וזה טעם יכהן פאר, יעשה עצמו כאלו הוא כהן, בתתו על ראשו פאר; וכן יחזקאל שהיה פאר חבוש על ראשו, כהן היה: אבל בנות ציון, היו נותנות על ראשן הפארים מפני גאותן בלבד, והנביא צוח יען כי גבהו. ומה שכתוב פארי המגבעות, אין לחשוב היותם שני דברים; אלא מגבעות הוא תוספת ביאור, וכמו שם לווי אל הפארים, כלומר, פארים העשוים בצורת גבעה, והנה כל לשון פאר ענינו סימן המורה על גדולה וחשיבות. וכן יפאר ענוים בישועה, הישועה תהיה סימן על מעלתם, שאלמלא מעלתם לא היה מושיעם. וכן ותפארת בנים אבותם, היותם בנים לאנשים חשובים, הוא להם כמו עטרת תפארת, כי כל רואיהם יכבדום. וכן תפארת בחורים כחם, כחם הוא סימן ליושר הנהגתם, שאינם מאבדים עצמם בתאוות הגוף. וכן בעלוץ צדיקים רבה תפארת ובקום רשעים יחופש אדם, כשהצדיקים שמחים וטובי לב, הרי זה סימן מובהק ליושר הנהגת המדינה; והטעם, כי בקום רשעים, כלומר, כשמנהיגי המדינה רשעים, אז יחופש אדם, ויתחפש ויסתר שלא יוכר, לבלתי תעביר עליו חמת העריצים, אם כן כשאין אדם מתחפש, אבל בהפך שהצדיקים ירימו קרן וישמחו יעלצו, הוא סימן שהצדיק מושל: והראיה על אמתת פירושי על יחופש אדם, כי במקום אחר הוא אומר בקום רשעים יסתר אדם. והסתכל, כי בתתו סימן ליושר הנהגת המדינה אמר בעלוץ צדיקים לא בעלוץ אדם סתם, אבל בקום רשעים אמר יחופש אדם, לא הצדיקים לבדם; והטעם, כי במשול רשע כל אדם ירא לנפשו, כטוב כחוטא, וכאשר צדיק מושל, הצדיקים ישמחו יעלצו, ופועלי האון יראו לנפשותם. וכן מעשה ידי להתפאר, המעשה סימן על מעלת עושהו. וכן כי גאל ה׳ את יעקב ובישראל יתפאר, הנסים שיעשה בגאולתם יעידו על גדולתו. וכן ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר, אעשה לך נסים אכבד בהם, ומלת ישראל איננה חוזרת במקום הזה לכלל האומה, רק קרא אל הנביא ישראל, לומר שהוא חביב לו ככל האומה, ויעשה עמו נסים, כאשר עשה לישראל; כאמור באליהו אשר היה דבר ה׳ אליו לאמר ישראל יהיה שמך. וכן פן יתפאר עלי ישראל לאמר ידי הושיעה לי, שמא יעשו נצחונם סימן לגבורת עצמם. וכן אפס כי לא תהיה תפארתך בדרך אשר אתה הולך, שלא תקוה שיהיה הנצחון הזה סימן לגבורתך, ויתהלל בגללו: כי לא יהיה הדבר כן, כי עקר הנצחון, שהוא הריגת שר הצבא, ביד אשה יהיה ולא בידך, ולפיכך לא יצא לך שם גדול בדבר הזה: והודיעתו דבורה כל זה, מפני שהוא אמר לה אם תלכי עמי והלכתי ואם לא תלכי עמי לא אלך, והיתה כונתו, שאם תלך עמי הנביאה ויהיה מובטח שהאלהים עמי, אז ילך, אך אם לא תלך הנביאה עמו, וזה אות כי גם היא איננה בטוחה בנצחון, אז לא ילך; וחשבה דבורה, שמא לא נדבו לבו לחרף נפשו למות על עמו, אם לא שיהיה בטוח לעשות לו שם עולם. ובאמת כי לא ישים נפשו בכפו, לפיכך הקדימה והודיעו שאף על פי שהנצחון בטוח, מכל מקום לא לו יהיה כל הכבוד.

ועתה הנני מבאר ההפרש אשר בין שלשת השמות שֵׁם, תְּהִלָּה, תִּפְאֶרֶת.

מי שיש לו ת ה ל ה אשר יזכיר שמו יהללהו: ועדיין אפשר שלא יהיה שמו מפורסם: מוסיף עליו מי שיש לו שֵׁם, ששמו מפורסם; ועדיין אפשר

שיהיה אדם שלא יכירהו, ולא ינהג בו כבוד: מיפת עליו מי שיש לו תפארה, כי סימני גדולתו עליו, וכל רואיו יכירוהו ויכבדוהו.

והנה בבחינה זאת שֵׁם גדול מִתְּהִלָּה, אך בבחינה אחרת תְּהִלָּה גדולה מִשֵּׁם, וזה, כי יש לך אדם שיש לו שם גדול, אבל אין לו תהלה, כי כל אשר יזכיר שמו יקללהו, כבלעם וחבריו; על כן כתוב כי אתן אתכם לשם ולתהלה בכל עמי הארץ, לא לשם בלבד כי גם לתהלה. והואיל ובא לידנו המקרא הזה, לא אחדל מלבאר את כוף דברין בשובי את שבותיכם לעיניכם; כי מה טעם לעיניכם? ואיך יגאל אותנו, אם לא לעינינו? אמנם טעמו, כי הגאולה לא תהיה רק מאתו יתברך וכלה מעשה נסים, לא בחיל ולא בכח, כענין שנאמר בגאולה ראשונה ה' ילחם לכם ואתם תחרישון, וטעם לעיניכם כטעם רק בעיניך תביט; והרי זה עקר גדול.

אמנם ההפרש אשר בין פְּאֵר לְתִפְאֶרֶת כבר נתבאר, כי פְּאֵר הוא שם מיוחד לתכשיטי הראש, תִּפְאֶרֶת כל סימן של גדולה במשמע, ואף דבר שאיננו מלאכותי, ואף מה שאיננו עצם מורגש, אלא שם המקרה. שרש הדר בלשון הקדש, קרוב ענינו לשרש הדר בארמית, כי בלשון ארמית, כשהוא בבנין הקל, ענינו חזרה לאחור, וכן בלשון הקדש הושאל להורות על מין ממיני היראה אשר תפול על האדם פתאום, ותשיבהו אחור מהפיק זממו: דגע בעצמך שיגמור אדם בלבו להכות את אוהבו, ובשהוא בא להוציא מחשבתו אל הפועל, הוא נרתע לאחוריו ולא יוכל עשותו: זה הוא הנקרא הדור. הלא תראה ודל לא תהדר בריבו, ענינו, כשיתן הדין שתקנים ממון איש עני ודל, אל תבא יראה בלבבך לאמר: איך אחייב את זה שאין לו לחם לאכול? וכן בהפך ולא תהדר פני גדול אל תהי נרתע לאחוריך מעשות בו משפט צדק לאמר: איך אכלים מי שהוא מגדולי העיר? וכן פני זקנים לא נהדרו, לא נרתעו לאחוריהם כשבאו לסגף אנשים זקנים, אשר הטבע עצמו צוות לכל רואיהם: אל תגעו בהם. וכן אל תתהדר לפני מלך, אל תבקש בשום אופן להביא מורא בלב רואיך ותרגום השרש הזה בלשון איטלקי הוא (portarerispetto) ולהיות כי שרש הדר בהנחתו הראשונה לא יורה רק חזרה לאחור, על כן כתוב, אני לפניך אלך והדורים אישר, קרא הֲדוּרִים הדרכים המעוקלים הנעשים על ההרים הרמים, שהולכים בהם מעט לצד ימין, ואחר כן חוזרים לצד שמאל, וכן על זה הדרך, מרוב שפוע ההר, שאי אפשר לעלות עליו בדרך ישרה: והבטיח הקב"ה למשיחו לכורש שלא יצטרך לאבד זמנו בדרכים המעוקלים האלה, אלא יעלה לראש ההר המשופע בדרך ישרה וקצרה; וזה משל נאה, לרמז שיכבוש מלכים אדירים בעמל מועט.

והסתכל איפוא ביושר קבלת הכמינו, איך דבריהם מיוסדים על אדני ידיעת מעמקי לשון הקדש על בוריה. הלא תראה מאמרם: והדרת פני זקן, איזהו הדור? לא ישב במקומו ולא יסתור את דבריו, ולכאורה יש להקשות על מאמרם ולשאול: מה ראו שהחליפו מצות עשה במצות לא תעשה? כי והדרת פני זקן הוא לשון קום עשה, והם פירשוהו בשב ואל תעשה. אבל אמתת הענין הוא, כי גלוי וידוע היה להם שלא יורה שרש הדר אלא על שב ואל תעשה, מפני שהוא לקוח מענין חזרה לאחור, ועל כרחך לא יוכל להורות על קום עשה.

ונבא אל השם הָדָר, ונבאר במה יבדל מחברו ה'ד. ההָדָר הוא כל מה שבאדם ממה שיביא מורא בלב רואיו, עד שיהיו נרתעים לאחור מהזיק לו ומהתל בו; בין שיהיה זה מפאת מלבושו, כמו הוד והדר לבשו (אף על פי שזה נאמר דרך משל), בין שיהיה זה מפאת תאר פניו, כמו לא תאר לו ולא הדר: אבל

הוד (אשר היא שם נגזר מלשון הודאה, שכבר התבאר למעלה היות ענייני הכנעות לציון אחרים) הוא שם ייד״ על כל מה שבאדם ממה שיגרום לרואיו שיכנעו לפניו, וישתעבדו לעבודתו, וייראו מלהכעיסו ; כענין שנאמר ונתת מהודך עליו למען ישמעו כל עדת בני ישראל ; וגם ההוד אפשר שיהיה בלבושו של אדם כגון ולא נתנו עליו הוד מלכות, ואפשר שיהיה בפניו ובתארו ובתנועותיו ובמעשיו, כגון הוד נחרו אימה, אשר היא אמנם מליצה שירית, כי באמת לא יתכן לשון הוד בבהמה. והנה הוד גדול מהדר, ובכלל, שההוד מביא ברואים יראה ופחד ממש, אבל ההדר לא יביא בלבם רק מעין יראת הרוממות, כאותה יראה אשר תביא בלב הרואה הזקנה המופלגת, הנקראת מטעם זה הדר זקנים. והנה כשם שהשיבה בזקנים הדר, מפני יראת הרוממות שהיא מביאה בלב רואיהם, כן בהפך הכח והגבורה ״בבחורים נקראו הוד, מפני היראה והפחד שיביאו בלב רואיהם; וזה טעם פן תתן לאחרים הודך, כי השטופים בזמה ימקו בעונם, והודם נהפך עליהם ללעג ולקלס, ומי יירא מפניהם והם הולכים ודלים ?

ונבא להבדיל בין הָדָר לשון זכר ובין הֲדָרָה לשון נקבה ; וההפרש אשר בין שני השמות האלה רב הוא, כי ההדר הוא בנהדר והוא כל מה שבאדם ממה שיביא מורא בלב רואיו, כנראה ״מן המקראות שהבאתי ; וההדרה הוא בהודר, וענינה אותו מין ממיני היראה, המרחיק מהזיק ומהתל, בזולת פחד ממש (rispetto, riverenza) כגון השתחוו לה׳ בהדרת קדש (con santa riverenza) וכן ברוב עם הדרת מלך. כשהמלך מוקף מרוב עם, רואיו יהדרוהו, והסתכל כי לא על חנם אמר רבי יהושע בן לוי (ברכות ל׳) אל תקרי בהדרת אלא בחרדת כי אמנם גם ההדרה קרובה בענין אל החרדה, וגם שרש חרד נגזר משרש הדר המורה חזרה לאחור.

המכבד דבר, הדבר חשוב בעיניו, והוא אליו ככל דבר שיחוש לו ולא יזלזל בו, אבל יפנה מעסקיו להשגיח עליו; והנה כִּבּוּד גדול מהִדּוּר, כי ההודר הוא נמנע מעשות נבלה, אבל המכבד לא סוף דבר שלא יעשה נבלה, כי גם כן יעשה בפועל כל מה שהוא הפך הנבלה והקלון: כי אמנם כָּבוד נגזר מן כָּבֵד, וכמו כן בלשון רומי (honor) נגזר מן (onus) וכן בהפך קָלון נגזר מן קַל שהוא הפך כָּבד, וכיוצא בזה כתב כמו כן ראב״ע על פסוק ואברם כבד מאד; וסבת כל זה הוא, כי הדברים הקלים במשקלם הם כדברים הטבעיים פסולת הדברים הכבדים, והדבר הכבד הוא העקר, והקל טפלה לו; הלא תראה התבן הוא הקל, והבר הוא הכבד, וכן העלים קלים, והפרי כבד, ועובדי האדמה יגעים ועמלים לזרות ולהבר את הדבר הקל. ולשמור הדבר הכבד נפרד מן הפסולת: ומזה נמשכו לקרוא קל לכל דבר הנבזה בעיניהם, ונכבד אל הדבר החשוב. וכן בלשון איטלקי, מי שמחשיב איזה דבר, ואותו דבר גדול בעיניו, אומרים עליו (egli le dá peso)

והנה ענין מצות כבוד אב ואם כך הוא, כי בכל מעשה שיעשה הבן להוריו, ובכל מה שידבר אתם, ובכל מה שידבר עליהם לאחרים, ובכלל, בכל מה שינהג עמהם, חייב הוא לנהוג עמם כאשר ינהג עם אדם כבד וחשוב, לא כמנהגו עם ההדיוט ; וכל מעשה וכל דבור אשר לא יהיה נבדל ממעשהו ומדבורו עם חבריו, ולא יהיה כמעשהו וכדבורו עם האיש החשוב, ימנע בעליו מהקרא מכבד אביו ואמו ; גם כי לא יקרא מקלה אותם עד שינהג עמהם כמנהגו עם הפחותים ממנו.

רבת הלאתיך ידידי באורך מגלתי, על כן אמהר ואשים למלי קנצי. ואשתהוה ואצא, וה׳ ישפות לך, השלום והברכה, מעתה ועד עולם.

ט״ו

קָלוֹן חֶרְפָּה בּוּז בּשֶׁת כְּלִמָּה

מַשׁ מָשַׁשׁ מוֹשֵׁשׁ

אחרי באור לשונות השבח והתהלה, אמרתי אשימה נא לפניך הבדלת לשונות הבושת והחרפה, ואם אמנם לא מצאה ידי למציא הפרש בין כל הלשונות הרבים הנמצאים בספרי הקדש בענין הזה, הנה לא אחדל מתת לפניך המעט אשר השיגה ידי; והנה לפניך הבדלת חמשה מן הלשונות האלה, הלא המה: קלון, חרפה, בוז, בושת, כלמה.

שני השמות הראשונים, אבות; ושני האחרונים תולדותיהם: בושת תולדה דקלון, וכלימה תולדה דחרפה: ובוז גם הוא אב, ולא יוכל להוליד בן: ועתה אפרש. הקלון הוא הפך הכבוד, כי הנכבד, גדול וכבד בעיני חברו, והנקלה, קל בעיניו; ושם קלון נאמר על כל הסימנים שאדם יראה בהם לחברו כי קל הוא בעיניו: שבעת קלון מכבוד. החרפה קשה מן הקלון, ונאמרת על החרופים ועל הגדופים, ואין ענינה כלל (vergogna), רק (ingiuria) כמו לכל צוררי הייתי חרפה, חרפת נבל אל תשימני, ועם קלון חרפה (כי קשה היא מן הקלון) זכור חרפתך מני נבל כל היום, וכן כי חרפה היא לנו, הוא דבר המביא עלינו חרפה, כי כל זרע אברהם יחרפונו, בתתנו את בתנו לאיש אשר לו ערלה. הבושה היא ההרגשה שהקלון מביא באדם; אם אדם מקלה אותי אני בוש. והבושה תבא גם כן פעמים רבות, באדם שלא נעשתה עצתו, ותוחלתו נכזבה, כי ידע היותו נקלה בעיני חבריו: ויכלו בבושת ימי (כי הייתי לשחוק כל היום), הובשת היום את פני כל עבדיך (גלית שהם קלים בעיניך, על כן יבושו), כי בושתי לשאול מן המלך חיל ופרשים (כי ידעתי שאם אשאל ממנו, אקל בעיניו): בושו כי בטחו, בא עדיה ויחפרו, יבושו כל עובדי פסל, המתהללים באלילים, נאמרים בהכזב התוחלת, וכן יעצת בושת לביתך (עצה שלא תקום), וכן הוביש הגן (כאלו הדגן היה מקוה לתת רב תבואות, ועתה יבוש, כי נכזבה תוחלתו), וכן ולא ידע עול בושת, לא ידע שלא תקום עצתו. הכלמה היא ההרגשה, שהחרופים מביאים באדם; והיא קשה מן הקלון: וגדול כחה של כלימה, עד כי על הרוב הנכלם מתחבא, והוא ירא מהתראות לבני אדם: הלא תכלם שבעת ימים (תסגר), כאשר יתגנב העם הנכלמים, בושתי וגם נכלמתי, כי עליך נשאתי חרפה כסתה כלמה פני, החרפה הביאה עלי הכלימה. והנה הקלון והחרפה יאמרו על סימנים נראים הנעשים בפני אדם להודיעו מיעוט חשיבותו, על כן יאדיבו את נפשו, ויביאו בו בושת וכלימה; אבל הבוז איננו סימן הנעשה בפניו, רק מאחריו, ופעמים גם כן שאיננו רק במחשבת הלב בלבד, לכן אין לו תולדה; והוא שוה לקלון, אלא שאיננו בפני האדם, ועל כן הוא לבדו יפול גם בדבר שאין בו רוח חיים, כמו כי דבר ה׳ בזה, ויבזו דבריו, וחכמת המסכן בזויה. ויבז בעיניו לשלוח יד; וכן ותבז לו בלבה, גל מעלי חרפה ובוז (אפילו שלא בפני), וכן בבוא רשע בא גם בוז ועם קלון חרפה, הוזכרו כסדרם: תחלה בוז שהוא היותר קל, ואחריו הקלון ואחריו החרפה. וכן נבדל הנבזה מן הנקלה, כי הנקלה נקלה בפניו, לא כן הנבזה; והנבזה, אפשר גם כן שלא יהיה בו רוח חיים, כמו שלחן ה׳ נבזה הוא, וכל המלאכה נמבזה.

ואנכי נראה אפרש מה שכתוב וחרפה לא נשא על קרובו נבזה בעיניו נמאס ואת יראי ה׳ יכבד; וזה פתרונו. איש הולך תמים ופועל צדק, לא יארע לו מימיו שישא חרפה על אודות קרובו, כלומר חברו ורעהו (מלשון בקרובי אקדש, לבני ישראל עם קרובו), כי לא יחרפוהו מעולם בני אדם, לאמר כמה מגועלים מעשי ידיד נפשך! ראה מי בחרת לך לחבר! והטעם, כי נבזה בעיניו נמאס ואת יראי

ה׳ יכבד, כלומר, כל איש אשר הוא נמאס, וראוי להיות נמאס, לרוע דרכיו, הנה הוא נבזה בעיני הצדיק הזה, ולא יתחבר לרשע כי ואת יראי ה׳ לבדם יכבד; על כן אי אפשר שישא חרפה על אודות הבריו, כי אין לו חברים רעים. ועדות לפירושי מדברי רבותינו שאמרו: נבזה בעיניו נמאס, זה חזקיהו מלך יהודה, שגירר עצמות אביו במטה של חבלים; הנה באמרם הלשון הזה נבזה בעיניו נמאס על חזקיהו שלא רצה לעשות כבוד לרשע אחרי מותו, אף על פי שהיה אביו, יורינו כי אין כונת המקרא לומר שהצדיק נבזה ונמאס בעיני עצמו, כי אם הנמאס הוא נבזה בעיני הצדיק, כמו שאחז הרשע היה נבזה בעיני חזקיהו הצדיק.

וחלילה חלילה שיהיה ענין הכתוב, שהצדיק בוזה ומואס את עצמו; כי באמת אין לך מדה מגונה מזו: ומהראוי לכל אדם שיאמין אמונה שלמה, כי בידו להשלים את נפשו בתכלית השלמות, כי חפשי הוא בבחירתו, וכל המעלות אשר לא יגיע אליהן, עצלותו גרמה לו, ואשמו בראשו. והדבר זה ראוי לידע ולהודיע ולהוודע. כי אין לאדם שום מונע שימנע אותו מלהגיע למעלת אברהם אבינו ושאר החסידים; גם אין מונע לכל האיש אשר איננו חסר לב בטבעו, מלהגיע למעלת רבי עקיבא וחבריו גדולי החכמים: ואמר שלמה ראמות לאויל הכמות. וזאת אשר דבר על הכתוב הזה אחד מן החכמים האחרונים, ואלה דבריו:

"ראיתי רעה חולה ורבה היא על האדם, אשר אתי באמנה, כי רק לראשונים "נתנה דעה והשכל ומדות ומדובר בם נכבדות, לא כן האחרונים, כי הם חסרי כל "טוב המדות והמעלות, ולא חלק להם בבינה; וזה כי זאת האמנה תביא את בעליה "אל העצלות והיאוש מאחוז בסנסני השלמיות למינידם, כאשר אתו באמנה, "שלתהו והבל כחו יכלה ביגיעת השגתם; על כן רבים וכן שלמים, ישימו מגמת "שלמותם ללמוד וללמד ספרי הראשונים לבד, לא להוסיף ולהגדיל חכמה ודעת "חדשות ונצורות; והיתה זו נסבה אל אבדן החכמה מהאומה, כי הפרי אשר פסק "מגדילו, יחל לנטות אל ההפסד ואל הרקבה, וכן אמרו ז״ל ודלא מוסיף יסיף. "כי אם אמת היא שהראשונים כאריות גברו בכל דבר חכמת בינה, וידם אחוזה "בעקב כל מדה נכונה, כאמרם ז״ל לבם של ראשונים כפתחו של אולם, ושל "אחרונים כמחט סדקית, ואמרו אם הראשונים כבני אדם, אנו כחמורים, וזולתם "ממליצות כיוצא בם: הן היתה זאת על הרוב: אך לא יבצר על כל פנים משלומי "אמוני ישראל האחרונים, שיהיה בהם איש שלם בחכמה ובדעת, ובכל מדה נכונה, "כאחד הראשונים, כאמרם ז״ל יש קנקן חדש מלא ישן, ונאמר: אמרתי ימים "ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה, אכן רוח היא באנוש וגו׳, לכן אם אנוש "בערכנו, ישים מגמת פניו להשיג איזו מעלה רמה, כאחד הראשונים, יתכן שלא "ייגע לריק; כי השג ישיג והצל יציל, אם רוחו נכונה„. ע״כ דברי פי חכם.

נשאול נשאלתי בימים האלה בענין 1)מחלוקת שנפלה בקריאת מלת ואמשך הכתובה בשין רפה והיה מי שאומר שהשוא נע, ושהמלה בפלס יגרך שבא הקבוץ תמורת השורק בהעדר הוי״ו, כי אמר (כמו שהוא גם כן דעת ר׳ אליה בחור) שהמלה משרש מוש, מן ידיהם לא ימישון; ואחר אמר כי ימישון הוא משרש מיש. ואין דנין מוש ממיש, כי שתי גזרות הן, ועל כן אמר כי המלה משרש משש, ושהיא מבנין פיעל, כי בא ואמשך תמורת ואמשך שהוא תמורת ואמשׁשך, ושעל כן אחרי שהשין רפה, יהיה השוא נע. ואני אמרתי שאין לגזור המלה משרש מוש אחרי ראותנו שהפרשה משתמשת תמיד בשרש מיש לא מוש ולא מיש כבתוב אולי ימשני, וימשהו. בשין דגושה; ואמרתי כי גם היותה משרש משש ומבנין פיעל לא יתכן כלל לפי הדקדוק; והחלטתי כדעת ראב״ע ורד״ק, האומרים כי המלה ככל חברותיה שבענין, משרש משש ומבנין הקל, אלא

1) עיין אגרות שד״ל חלק ראשון עמוד כ״ז שורה כ״ח עד עמוד כ״ח שורה י״ז,

שהוקלה השין, כמו שהוקדה במלת יחנק, ואחרי שהוקלה הוקלה, ואין לנו להגיע השוא. ולמען ברר הענין הוצרכתי לחפש אחר הבדלת שלשת הלשונות האלה מש (מנחי העין) מישש (מן הכפולים ומבנין הקל) משש (מבנין פיעל), עד שנתברר לי כי לא יתכן שתהיה מלת וימש לפי ענין הפרשה, לא מן הלשון הראשון, ולא מן הלשון האחרון כי אם מן האמצעי. וזאת ההבדלה אשר הבדלתי ואשר ראיתי טוב להביא לפני בהינתך למשפט.

מש יקרא המעביר ידיו לכאן ולכאן על דבר שהוא ידע היטב מה הוא: ידיהם ולא ימישון, והמישני את העמודים. מושש יקרא היודע הדבר בקירוב ולא בצמצום: אולי ימושני אבי (אחד שידע שאני בנו, ולא ידע איזה מבניו אני). ממשש מי שלא ידע כלום, או קרוב לכלום: כאשר ימשש העור באפלה, וכן כי משמשת את כל כלי, כי המבקש הוא הולך בעור באפלה, ונותן ידיו בכל מקום, ואומר כאן אמצא האבדה, וכל שכן לבן שהיה מבקש התרפים בבית שאינו שלו, והיה נותן ידיו בכלים שאינו מכיר. והנה וימש חשך הוא לפי פשוטו הפעיל מן הכפולים, וענינו ויהי חשך על ארץ מצרים והוא יגרום למשש חשך, כלומר כל כך יהיה גדול עד שימששו החשך ולא אור, כמליצת איוב ימששו חשך ולא אור.

ואתה ידידי לך ואור כאור נגה, וזרח בחשך אורך כזוהר הרקיע, עם המשכילים ומצדיקי הרבים אשר כגילך.

ו״ז

חקירות חדשות

בענין חלופי הוראות קצת הזמנים בעלי תמונות מתחלפות.

הנה אנכי בא אליך ידיד נפשי בשלשלת של חקירות שונות זו מזו ונקשרות זו בזו וראש השלשלת הוא שרש ברך אשר דברתי אליך בענינו זה ימים, וממנו נמשכתי לחקירות אחרות, יקרות בתכונת הלשון, בענין הזמנים הנוהגים בלה״ק על תמונות מתחלפות אשר לא שתו המדקדקים את לבם אליהם, למצוא חלופי הוראותיהם בצמצום; וגם ידעתי כי החקירה הזאת ארוכה וקשה מאד לרבוי הסתעפות פארותיה, ואני במעט אשר יגעתי ומצאתי אדברה, וזה חזיתי אספרה. בעמדי בשרש ברך התבוננתי בשני הלשונות ברוך ומבורך, וראיתי כי הפרש גדול יש ביניהם, ברוך הוא שם התאר, וענינו מי שחלו עליו ברכות שמים, והוא ממש מה שאנו קוראים לו מאושר, אבל מבורך הוא כל מי שכבר היה מי שברך אותו, בין שחלו עליו הברכות ובין שלא חלו עליו כלל, כי אין מבורך אלא פעול, וכל מי שקבל פעולת הברכה בדבור הנה הוא מבורך: והנה תבין כי יש מי שהוא ברוך בלי שיהיה מבורך, ויש מבורך שאיננו ברוך; והמבורך קנה שם טוב, והברוך קנה אושר והצלחה: והנה ברוך תהיה מכל העמים, המ״ם בו מ״ם היתרון, יותר מכל העמים, כי לא יתכן לומר ברוך תהיה מפי כל העמים, אלא מבורך תהיה, כי מאמר בן אדם לא יעשה חברו ברוך, אלא מבורך. ואולם להיות הקב״ה לבדו הוא העושה את האדם ברוך, מכאן נשתרבב מנהג הלשון לומר ברוך ה׳, מבורכי ה׳, כאלו היתה מלת ברוך פעול, גם כי איננה אלא שם התאר, אבל מפני שהאל הוא הפועל והמביא ההצלחה, והאדם הוא מקבל הפעולה ממנו, הנה יצדק לומר ברוך ה׳, כלומר ברוך בסבת ה׳; ואף על פי שבאמת לא יתכן זה בשם התאר, הנה משפט אנשי לשון הקדש לפנות אל המכוון במלות, יותר ממה שיפנו אל חומר המלות עצמן, כאשר הראתיך כבר בדברי על שרש שבח. וכן מליצת ברוך אברם לאל עליון, ברוך בני לה׳, ברוכים אתם לה׳,

עניהם, ברוך ומאושר יהי אברם בסבת אל עליון שיברכנהו, ברוך יהי בני, ברוכים יהיו אתם, בסבת ה׳ ועד ידי השגחתו; וכן בהפך, וקלל במלכו ובאלהיו.

אחר כן ראיתי כי פעמים אחר מלת ברוך תבא מלת יהיה או תהיה, כמו ברוך תהיה מכל העמים, גם ברוך יהיה, וברוב המקומות לא תבא; והתבוננתי בענין הזה ומצאתי כי ברוך תהיה הוא לשון בשורה ולא נאמר כי אם ברוח הקדש, אבל ברוך אתה ברוכים אתם הם לשון ברכה, ואין הכוונה בהם אלא יהי רצון שתהיה ברוך, וכבר אפשר שלא יהיה עם כל זה ברוך.

ואחרי ראיתי כי מלות יהיה תהיה נאמרות בענין החלטת מה שעתיד להיות לא על החפץ והרצון בלבד, אז זכרתי מלות יְהִי תְּהִי, וראיתי כי הוראתן, בהפך מהוראת מלות יהיה תהיה, היא על החפץ והרצון שיהיה הדבר, לא על החלטת היותו עתיד להיות, כמו אתה תהיה על ביתי הוא עתיד מוחלט, יהי ה׳ אלהינו עמנו הוא בקשה ולא יורה רק על חפץ המדבר, וכן יהי אור יהי רקיע והבריתם, אין ענינם שכן יהיה, אלא לשון צווי, וענינם שכן הוא רצון האל שיהיה, ואף על פי שרצונו לא ישוב ריקם, מכל מקום הוראת המלה היא על הרצון לא להודיע מה שעתיד להיות ותרגומה (sia) לא (sarà). ואחרי אשר ראיתי בשרש הזה היה שיש בו לשון צווי גם לנסתר, מה שלא שיערוהו המדקדקים אשר קדמוני, אז חפשתי ומצאתי כי אין הענין הזה בשרש היה לבדו, כי גם בכל שאר השרשים נחי למ״ד ה״א כי הנה בכל שרשי נחי למ״ד ה״א יבא העתיד בשני פנים, אחד מלא ואחד חסר, אחד בה״א ואחד בלא ה״א, כגון יעשה יעש, יראה ירא, יעלה יעל, יגלה יגל, תפנה תפן, יחרה יחר, יכלה יכל, תמחה תמח, תטה תט, יצפה יצף, תרפה תרף, תשתה תשת, תתעה תתע, ישטה ישט, תענה תען; בכל אלה ובחבריהם הלשון הראשון אשר הוא מלא ה״א הוא עתיד ממש, אבל הלשון השני החסר ה״א אינו אלא צווי או לשון בקשה. יעש ה׳ עמכם חסד, ירא ה׳ וידרוש, והנער יעל עם אחיו, יגל יבול ביתו, אל תפן אל און, ואל יחר אפך, יכל בשרו מראי, ואל תמח חסדי, אל תט ימין ושמאל, יצף ה׳ ביני ובינך, מעשה ידיך אל תרף, יין ישכר אל תשת, אל ישט אל דרכיה לבך ואל תתע בנתיבותיה, אל תען כסיל כאולתו: כל אלה אינם עתיד מוחלט, רק לשון צווי, ולא יורו היות הדבר עתיד להיות, אלא שכך היא תאוות המדבר שיהיה. אחרי כן חפשתי הגם בשאר הגזרות זולת נחי למ״ד ה״א ימצא לשון צווי לנסתר, וראיתי ואשפט כי גם בשאר הגזרות אשר אין בהן מקום לשני מיני עתיד האלה, אחד בה״א ואחד בלא ה״א, ימצאו גם בהן שני מיני עתיד נבדלים זה מזה בצורתם וזה אמנם כשיהיה שם מקום לוא״ו. המין האחד הוא עבר המתהפך לעתיד על ידי וא״ו שבראשו כגון ופקד, והמין השני הוא זמן עתיד עם וא״ו בלתי מתהפכת כמו ויפקד: הראשון הוא עתיד מוחלט והשני לשון צווי.

דבר אל בני ישראל וישובו ויחנו הוא צווי לא עתיד, וישבו אליך והודו את שמך הוא עתיד לא צווי; ונלחם בנו ועלה מן הארץ עתיד, לך הפרה את בריתך את בעשא מלך ישראל ויעלה מעלי הוא צווי, ויורה על התשוקה שיעלה לא על הבטחון שבאמת יעלה; וכן האנשים האלה שלמים הם אתנו וישבו בארץ ויסחרו אותה, כך היתה תשוקתו, לא שהיה הוא בטוח שיאותו האנשים לשבת אתם; וכן ויתן לך האלהים, וישתחוו לך לאמים, ויפרך וירבך, וכן ויברך אתכם כאשר דבר לכם, כלם לשון תפלה; וכן עלה אל חלקיהו הכהן הגדול, ויתם את הכסף, ויתנהו על ידי עושי המלאכה, ויתנו אותו לעושי המלאכה כל אלה לצווי.

והסתכל בדברי יוסף לפרעה, איך כלל בדבריו הצווים והעתידים בחכמה. פתח ואמר ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתהו על ארץ מצרים, וכל זה צווי, וענינו, שיפקד איש חכם וישיתהו על ארץ מצרים, להנהיג את המלכות

במקום מלך, למען יהיה פרעה פנוי מטרדת הנהגת המדינה, ויוכל לתת עיניו ולבו על הדבר הגדול הזה, להציל את עמו מן הכליון בשני הרעב (כך פירש אדוני אבי זצ"ל ונכון הדבר, שאם לא כן, מה טעם ישיתהו על כל ארץ מצרים? ישיתהו על תבואות ארץ מצרים, לא על ארץ מצרים בכללה); ואז כשיהיה פרעה פנוי מעניני הנהגת מלכותו, אז יעשה פרעה, והוא עתיד, לא צווי, כלומר, אז יוכל לעשות מה שאני עתיד לומר לו, והוא ויפקד פקידים על הארץ, וזה צווי, ואחרי שיפקיד פקידים אז וחמש את ארץ מצרים, והוא עתיד לא צווי, כי לא היה זה מוטל על פרעה אלא על הפקידים, והנה כשהוא יפקיד פקידים, מאליו ימשך שיחמש את ארץ מצרים, כי זו תוכת הפקידים: אבל איך יהיה זה שיחמש את ארץ מצרים? ויקבצו את כל אכל וגו' ויצברו בר וגו', וזה צווי על הפקידים; ואחר כן אמר אכל בערים ושמרו, ועניננו, כי לא לבד יצברו בר תחת יד פרעה למען ימכרהו אחרי כן לשאר ארצות, אלא יצברו גם כן אכל בערים, שישמרוהו בני עיר ועיר לצורך עצמם, ומלת ושמרו עתיד לא צווי, כי כאשר יקבץ פרעה את רוב התבואות ולא יניח רק מעוטן בערים, אין ספק כי בני הערים יתעוררו מעצמם לשמרו.

וגם במדבר בעדו מצאנו עתיד בה"א, וגם שם הוא מורה על הרצון ולא על עתיד מוחלט; כגון ואקחה פת לחם, הטעם אם לא תעברו מזה הנה בלבי לקחת פת לחם; וכן הרבו עלי מאד מהר ומתן ואתנה אם תקבעו עלי אתן, וכן ונשלחה ונראה.

ועל פי הכלל הזה המחודש, יפה יובן מאמר רבותינו בריש ברכות: אם כן לימא קרא ויטהר, ופירש רש"י אם כן דהאי וטהר לשון צווי הוא לימא קרא ויטהר, מאי וטהר? ראה איך ידעו תעלומות הלשון! ואחרי אשר נפקחו עיני ואראה כמה מן החכמה טמונה בלשוננו בכל אות ואות ממלותיה, נתתי לבי לבקש טעם לה"א נוספת הנמצאת לפעמים בסוף העתידים, כמו אלכה, ארוצה, אשובה והבריהם; וגם בזה מצאתי חלוק הוראה, וראיתי כי העתיד בה"א נוספת בסוף המלה לא יורה על עתיד מוחלט רק הוא תמיד עתיד שיש בו איזה תנאי, או שלא יורה כי אם על חפץ המדבר העומד תחת רשות אחרים. הלא תראה אם תעשה לי הדבר הזה אשובה ארעה צאנך, וכן אעברה בארצך היא שאלה ובקשה, וכן אסורה נא ואראה טעמו חפצי ורצוני להתקרב ולראות, ובאמת לא התקרב, וכן אנוסה מפני ישראל כך היתה תאותם ותקותם, וכן הגישה לי ואוכלה מציד בני אם תגיש לי אוכל, וכן ועתה נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלהינו שאלה ובקשה, וכן שלחה נא לי אחד מן הנערים ואחת האתונות וארוצה עד איש אלהים ואשובה, וכן ויאמר שאול נרדה אחרי פלשתים ונבזה בהם עד אור הבקר ענינו אם תרצו, ולפיכך השיבוהו כל הטוב בעיניך עשה, כלומר אין אתה צריך לשאול את פינו.

ואחרי עמדי (לפי דעתי) על חלוק הוראות העתיד לפי חלוק תמונותיו סבותי אני את לבי אל העבר, וראיתי כי גם הוא על שני פנים ימצא, כאשר יקרה לו שתבא בו ו"ו החבור; כי הנה פעמים יתהפך לעתיד ותבא בראשו ו"ו ההפוך ההופכתו לעבר, כמו ויאמן העם, אך לפעמים ישאר העבר כצורתו ותבא בראשו ו"ו החבור בלי שתהפכהו לעתיד, כמו והאמין בה'. והנה ראיתי באיוב: והלכו בניו ועשו משתה בית איש יומו ושלחו וקראו, ופירש רש"י: שולחים וקוראים, שהיו עושים כן תמיד עכ"ל, כלומר שהעבר הזה המחובר לו"ו החבור איננו עבר ממש, כי אם מה שנקרא בלשונות העמים עבר בלתי נשלם, כמו (amabam), ורש"י קורא לו לשון הוה, וכן על ועלה האיש ההוא מעירו מימים ימימה כתב: לשון הוה הוא, עולה היה מזמן מועד למועד, וכן על וברך עלי את אלקנה ואת אשתו כתב: לשון הוה הוא, מברכו היה בכל שנה. והנה נא לנו לפי זה חלוק ההוראה בין שני מיני עבר אלה: ויפקד הוא עבר נשלם (amavi), ופקד הוא

עבר בלתי נשלם (amabam) : הראשון מורה על פעולה שנעשית ונגמרה , והשני על פעולה שנעשית והולכת .

החלוק הזה יסקל לפנינו הדרך להבנת טעם שנוי הלשון בויאמן העם , והאמין בה'. וידבר אהרן את כל הדברים אשר דבר ה' אל משה ויעש האותות לעיני העם, עכשו ויאמן העם, אחר שהשלים כל האותות, לא קודם לכן. ובהפך, ויהי דבר ה' אליו לאמר לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספור הכוכבים אם תוכל לספור אותם ויאמר לו כה יהיה זרעך והאמין בה', וכבר היה מאמין בו, ועל כן ויחשבה לו צדקה, חשב אברהם כי זו צדקה מצדו יתברך, והחזיק לו טובה בלבו, כי אם כבר לא היה מאמין בה' הנה היה לו להשוב ההבטחה הזאת גוזמא לא צדקה: ומפני שמדת והאמין ענינה וכבר היה מאמין לפיכך כתוב בה' ולא לה', כי המאמין בחברו הוא מאמין לכל מה שיאמר לו, כי הוא נאמן בעיניו, והמאמין לחברו הוא מאמין דבר פרטי שאמר לו פעם אחת ; והנה אם היה ענין והאמין שאז האמין לאותו דבר שאמר לו אז , והאמין לה' היה לו לומר. ואחרי שענין והאמין בה' הוא שכבר היה מאמין בכל דבריו, הנה אי אפשר שיהיה ויחשבה לו צדקה חוזר להקב"ה, שחשב אמונתו של אברהם צדקה וזכות שהרי אברהם לא התחיל להאמין באותה שעה, כי זה ימים כבירים שהיה מאמין, ולמה תחשב לו לצדקה באותה שעה בפרט ?

ועל פי הכלל הזה יתבאר לנו גם כן מה טעם במלכים כתוב והחרישו העם ולא ענו אותו דבר, ובישעיה כתוב ויחרישו ולא ענו אותו דבר ; כי הנה במלכים שהזכיר העם אמר והחרישו (silebant), להורות כי אף על פי שהמון העם יקשה להם לחסום פיהם לבלתי ענות עזות למי שידבר אליהם קשות, כי בהפך לא לבד שיענו אותו אחרי התימת דבריו, כי גם בתוך דבורו יפסיקוהו ; הנה הם בעוד שהיה רבשקה מהרף ומגדף היו מחרישים, ולא הפסיקוהו, אבל בישעיה לא הזכיר העם, והלשון חוזר לאליקים ושבנא ויואח, והם להיותם אנשים נכבדים המושלים ברוחם, לא הוצרך להזכיר שלא הפסיקוהו, אך אמר ויחרישו (siluerunt), שגם אחר שהשלים דבריו לא ענו אותו דבר .

וכן ויעקב שמע כי טמא את דינה בתו ובניו היו את מקנהו בשדה והחריש יעקב עד בואם, בתוך שהיו בניו בשדה החריש, לא אחרי כן. וכן אמנם ה' החריבו מלכי אשור את הגוים ואת ארצם ונתנו את אלהיהם באש , בעוד שהיו מחריבים את הגוים ואת ארצם היו נותנים את אלהיהם באש, לא אחר שהחריבום. וכן וישב (ואחר כן) ויבן את הבמות אשר אבד הזקיהו אביו (ואח"כ) ויקם מזבחות לבעל (ואח"כ) ויעש אשרה כאשר עשה אהאב מלך ישראל (ואחר כן) וישתחו לכל צבא השמים (ואחר כן) ויעבוד אותם (ובתוך כך) ובנה מזבחות בהיכל ה' (ואחר כן) ויבן מזבחות לכל צבא השמים (ובתוך כך) והעביר את בנו באש (ובתוך כך) ועונן (ובתוך כך) ונחש (ובתוך כך) ועשה אוב וידעונים. וכן וישרפם מחוץ לירושלים בשדמות קדרון ונשא את עפרם בית אל, ראשון ראשון שהיה שורף היה נושא את עפרם בית אל. ומפני דקות הענין נמצאו בו קצת מלות היוצאות מן הכלל .

העבר הזה הבלתי נשלם, הנקרא כפי רש"י ז"ל זמן הוה, אם יקרה מקרהו לבא בלא וי"ו בראשו, יבא גם כן, אבל תשתנה תמונתו וילבש תמונת העתיד : ככה יעשה איוב, כך היה עושה, ורבים כן, ומצאנו שתי התמונות האלה פעמים רבות בפסוק אחד יחדו, כמו והכה בכיור או בדוד, הטעם היה מכה , והוא מן התמונה הראשונה, ואחר כן כל אשר יעלה המזלג יקח הכהן בו. ככה יעשו לכל ישראל, הטעם כל אשר היה המזלג מעלה היה הכהן לוקח בו. ככה היו עושים לכל ישראל, והוא מן התמונה השניה .

ואני מדי התבונני בחלופי הוראות העתיד, נתתי את פני לדרוש ולתקור הימצא בלשוננו לשון המורה על העתיד הקרוב לבא, כאשר הוא נמצא בלשון

צרפת על ידי צירוף פעל (aller), כמו (je vais vous répondre), וחפשתי ומצאתי כי גם הזמן הזה איננו נעדר מלשוננו, והלשון המורה עליו הוא הבינוני: הנך שוכב עם אבותיך, הנה אנכי מת, אינני עובר את הירדן ואתם עוברים, ה׳ אלהיך מוריש אותם מפניך, כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם, ליום אשר אני עושה, הנה ראשו מושלך אליך, והנה רחל בתו באה עם הצאן.

והנה יובן מה שכתוב ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם. והנה מלת קאה שהטעם בה למטה קשה מאד בדקדוק, ואולם לפי דרכנו היא זמן בינוני כמו באה עם הצאן, והטעם כאשר היא עתידה להקיא עוד מעט. וכן ואתה הוה להם למלך ענינו עוד מעט תמלוך עליהם. והנה העתיד הקרוב הזה היא הזמן אשר יצדק לקרוא לו זמן הוה.

וכן ויולדת בן הוא בינוני הוה או עתיד קרוב, וטעמו את עתידה ללדת בקרוב, ודקדוק המלה הוא, לפי מה שחידש בטוב טעם ודעת המדקדק האשכנזי ר׳ היים קעסלין בעל המסלול, שהיא מלה מורכבת מן ויולֶדֶת אַתְּ, וכן שֹׁכַנְתְּ, מְקֻנַּנְתְּ, במקום שֹׁכֶנֶת אַתְּ, מְקֻנֶּנֶת אַתְּ; וכבר מצאנו בלשון חכמים הבינויים המורכבים האלה מצויים מאד, כמו מְקַבְּלְנִי, הוֹשְׁקְנִי, קוֹבְלְנוּ. ועל פי דרכו של ר׳ חיים זה אני מוסיף ואומר, כי זָכַר-אני מה חלד, וכן כי זָכֹר אני ואתה, הנראים כזרים בחכמת הדקדוק, שניהם בינוניים מורכבים, כמו זְכוֹרָנִי שבלשון חכמים, ובא זְכָר— במקום זוכר, כדי לקצר המלה, כדרך שעשו במלת וְיֹלַדְתְּ, אלא שלא הוצרכו להבליע האלף ולהרכיב שתי המלות במלה אחת (זְכוֹרָנִי) כמו שכתבוה רבותינו ז״ל, כי סוף סוף לא היה בזה תועלת כלל לענין קצור המבטא, אחרי שאין האל״ף אות נרגשת, והיה המבטא אחד בעצם בין אם יכתבו זכורני, בין אם יכתבו זכר-אני.

ועל פי הדרך הזה התבאר לפני גם כן דקדוק שתי מלות אחרות הנראות כזרות, הלא הנה ואם מָאֵן אתה, וְשַׁבֵּחַ אני, שהסרה בהם מ״ם הבינוני, כי ממאן ומשבח היה לו לומר. והנה על פי דרכנו, כדרך שקצרו הלשון באמרם יוֹלַדְתְּ במקום יוֹלֶדֶת אַתְּ, והבליעו הת״ו והאל״ף, ככה בחרו הקצור במלות מאן אתה ושבח אני, והשמיטו מ״ם הבינוני.

רב עתה מן ההקירות האלה, אבל אשוב לענין מלת ברוך אשר ממנה נסעתי, ואומר כי אחרי שלשון ברוך אתה לא יחייב שיהיה המבורך ברוך בפועל, מה שאין כן ברוך תהיה שהיא בשורה מחייבת שתחול הברכה באמת; הנה יש לשאול מה טעם בברכות ובקללות שבסדר כי תבא כתוב ברוך אתה וארור אתה, אשר הוא כלשון בני אדם, ולא נכתב ברוך תהיה וארור תהיה, כמו שראוי שיהיה לשון האל אשר לא ישוב דברו אחור, וכמו שאמר במקום אחר ברוך תהיה מכל העמים, אבל השאלה הזאת תשובתה בצדה, כי טרם יאמר הכתוב ברוך אתה, כבר אמר בפסוק הקודם ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך, ולפני אומרו ארור אתה, כבר אמר ובאו עליך כל הקללות האלה והשיגוך: הנה כבר פירש שאין הברכות האלה כשל בשר ודם, ספק מתקיימות ספק אינן מתקיימות, כי אלה ודאי תבאנה: לפיכך לא הוצרך לומר עוד ברוך תהיה וארור תהיה להגיד שכן יהיה בפעל.

ועדיין יש לשאול: יאמר ברוך תהיה ולא יצטרך לומר ובאו עליך וגו׳. ואולם תשובת השאלה הזאת היא, שאם היה הקב״ה אומר: אם תשמור תורתי

תהיה ברוך, ואם תעבור על דברי תהיה ארור, היה נשמע מזה שהשכר והעונש הם נמשכים מן המעשים המצווים והאסורים כהמשך המסובב מסבתו, ובלא השגחה פרטית מצדו יתברך, ולא שיהיה הוא חפץ ובוחר במעשים הטובים, ומואס וקוצף על המעשים הרעים, אלא כי פעולה מיוחדת תעשה פגם במקום מיוחד ותסבב מאליה נזק לעושיה, ופעולה אחרת ידועה עושה תקון במקום ידוע ונותנת חיים לעושיה; כדרך שהמזון הטוב יועיל מעצמו לאוכלו, והרע יזיק לו מאליו; ולמען הרחיק אותנו מן השבוש הזה (אשר אמנם לא מתי מספר נפתו אחריו) לא אמר ברוך תהיה וארור תהיה שאינו אלא דרך ספור מה שעתיד להיות, רק אמר ברוך אתה וארור אתה, כביכול, כאדם המברך את אחיו להגיד אהבתו אותו, וכאדם אשר יקלל את אויבו להגיד שנאתו אותו; אף כאן, הקב"ה מתאוה שתהיה ברוך, כלומר, רצונו הטוב הוא המביא הברכה, לא מעשיך הטובים לבדם.

אם כל ימי הייתי אוהב חכמת הדקדוק, החקירות האלה הוסיפו אומץ לאהבתי אותה, בראותי כי לא חכמה עקרה היא כאשר יחשבה ההמון, וכי לא יבצר ממנה מהעמידנו על ענינים נכבדים בתורה התמימה; הן אמת כי לא יתגלו דברים כאלה בחכמה הנקראת דקדוק אצל ההמון, אשר אין תקופתה כי אם על חומר המלות והנקדות, אך זה לא ירחיק חכמי לבב מעסוק בה, אך יעוררם להגדיל תושיה, ולהרחיב גבולי חכמה יקרה אשר להצוה בעריה בין המצרים.

ואתה ידידי שלום.

י"ח-כ"ג

הבדלת הלשונות הנרדפים

גוי. עָם. לְאוֹם. אֻמָּה. אוֹם.

עִם. אֵת

עִמִּי. עִמָּדִי

לשון. שפה

הדיח. הפיץ

וכללים חדשים בחכמת הדקדוק

בענין פעל סתמי

(verbum impersonale)

אלך אשובה אל מקומי הראשון, ואערוך לפניך ידידי אשר אהבתי הבדלת חמשת השמות הנרדפים גוי. עם. לאום. אמה. אם. ואחרי כן אמלא משאלות לבך אשר שאלת ממני המשך חקירות חדשות בחכמת הדקדוק, בהביאי לפניך משפט ממשפטי הלשון אשר גליתי ממצפוני אשר נסתר שם עד היום הזה.

שם גוי נגזר מן גיא, וענינו בני אדם השוכנים בבקעה אחת, בארץ אחת, והנה השם הזה לפי גזרתו, אין תחלת הוראתו על בני אדם השוכנים בארץ אחת, כי אם על הארץ עצמה אשר ישכנו בה: ובעבור זה ימצאו בספרי הקדש קצת מקראות אשר נאמרה בהם מלת גוי, ולא נוכל לפרש אותה על קבוץ בני אדם כי אם על הארץ עצמה אשר המה יושבים עליה.

אשר לא היה כמהו בכל ארץ מצרים מאז היתה לגוי, ענינו מן היום אשר נהפכה ארץ מצרים להיות ארץ נושבת כי אמנם ארץ מצרים איננה ראויה בטבעה להיות נושבת, בעבור מימי היאור השוטפים אותה, ובעמל המצרים נהפכה להיות ארץ נושבת וזה טעם היתה לגוי, נהפכה להיות גוי, נהפכה להיות ארץ נושבת, כי כן משפט לשון הקדש כל היה ואחריו למ"ד

משמשת, קשורה עם שם דבר בלא כנוי ובלא ה׳א הידיעה, לא יורה על הקנין, רק על התהפכות דבר לדבר אחר, כמו ויהי למטה בכפו, ויהיו לתנינים, ויהי לאבן, ויהי לגפן אדרת. וכן היתה לגוי, נהפכה מאשר היתה והיתה לגוי; וזה עצמו טעם למן היום הוסדה ועד עתה, לא אמר למן היום נושבה, כי לא יכלו לשבת בה טרם ייסדוה, וכפירוש דון יצחק אברבנאל, וכן כי הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו והגוים חרוב יחרבו, אמר הגוי והממלכה על בני אדם, ועליהם אמר יאבדו, ואמר שנית יהגוים חרוב יחרבו על הארצות עצמן, כי לשון חרבה לא יאמר כי אם על הערים והארצות.

וכן בחשבון חשבו עליה רעה לכו ונכריתנה מגוי, הטעם כי יכריתו את עיר חשבון, עד אשר לא תהיה עוד גוי, לא תהיה עוד ארץ נישבת.

וכן איכה ישבה בדד העיר רבתי עם היתה כאלמנה רבתי בגוים, הנה אמר על העיר רבתי בגוים, והנה העיר היא גוי, והטעם העיר הגדולה מכל הערים הנושבות.

וכן זרעו יהיה מלא הגוים, מליצה קשה מאד, לא תובן בצמצום כי אם על פי דרכנו וזה טעמה: ידעתי בני ידעתי, גם הוא יהיה לעם ברבוי הזרע, וגם הוא יגדל גדלת הכבוד והשלטון, כי ארצות רבות יכבוש; ואולם אחיו הקטון יגדל ממנו בכיבוש ארצות, וגם זרעו ירבה ויפרוץ עד היותו מלא הגוים כי יספיק ברבויו למלאות הארצות אשר יכבוש, ואם רבות הנה.

וכן במלכים נאמר החריבו מלכי אשור את הגוים ואת ארצם, ובישעיה כתוב את כל הארצות ואת ארצם; הנה כי גוים וארצות ענין אחד להמה. ואם ישאל שואל: ומה ענין את כל הארצות ואת ארצם? אבל יקרא הכתוב ארצות אל הערים הנושבות, ויקרא ארצם לארץ שדות וכרמים; והנה ענין מלת הארצות אחד הוא עם ענין מלת הגוים, אשר ענינה ארץ נושבת כאשר דברתי, גם כי עם כל זה אין אלה שתי לשונות נרדפות מכל צד, כי שם ארץ יאמר גם כן על ארץ לא נושבת, ויובן מן הענין.

והנה שם גוי הונח בעצם ראשונה להורות על הארץ הנושבת, ואחרי כן השתמשו בו בענין יושבי הארץ; והנה זה אחד ממיני העתק הלשון הנוהגים בחכמת המליצה, והוא הנקרא (metonimia) אשר מכללו להזכיר הכלי המחזיק תחת הדבר המוחזק בו כגון קריה נאמנה, ענינו קריה שהיו אנשיה נאמנים: והנה כבר כתבו כל חכמי המליצה, ומכללם הרב רבי משה חיים לוצאטו בספרו היקר לשון למודים דף כ״ה, כי מקור העתק הלשון היה הסרון הלשונות הקדמוניות, כי לא היה בהן שם לכל דבר ודבר, והוצרכו להשתמש במלות מושאלות כגון ידות הכלים וכרעי המטה: והנה גוי כאחד מאלה, הונח תחלה להורות על המקום, והושאל אחר כן להורות על יושביו, ומזה נמשך כי לא תקרא האומה גוי אלא בבחינת שבת כל אנשיה במקום אחד, בין שיהיו קבועים בארץ מיוחדת, ובין שיהיו נוסעים ממקום למקום, הנה יקראו גוי אחד כל עוד שלא יפרדו אלה מאלה לשבת מקומות שונים.

ומפני שהיה שם גוי נאמר בבחינת המקום בלבד, על כן כתוב גוי איתן הוא, וענינו גוי שאיתן מושבו כי לא יפול תאר איתן אלא על המקום, או בבחינת המקום. ומן הטעם הזה גם כן אין שם גוי נסמך אל המלך, ולא יקבל כנוי המלך, ולא יאמר את גויו לקח עמו, כמו שיאמר ואת עמו; רק יסמך שם גוי אל הארץ אשר הוא יושב בה, כגון כל גויי הארץ, וכן ומשכלת גוייך היית: אבל מה שכתוב ויתר גויי נחלום, בא הגוי בכנוי האל אשר יעשהו לגוי בהנחילו אותו נחלה ואחוזת עולם, כמו שאמר ינחלום; וכן לשמוח בשמחת גוייך להתהלל עם נחלתך, ענינו הגוי אשר אתה הקימות אותו לגוי בתתך לו נחלה.

והנה לכו ונכחידם מגוי, ענינו שיגלו אותנו מארצנו ויפזרו אותנו בארצות אחרות, וכן מפורש לסמה אשר אמרו נירשה לנו את נאות אלהים. ויצא לנו

מזה כי אחרי קבוץ גליות שיהיה במהרה בימינו לא נשוב לגלות ולהתפזר עוד, שכן כתוב אם ימושו החקים האלה מלפני נאם ה׳ גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים, ואם היינו מעותדים לגלות עוד, אע״פ שגם בגלות נשמור שמנו ותורתנו, מכל מקום בהתפזרנו מעל אדמתנו נשבות מהיות גוי.

וראיתי לבאר במקום הזה אחד מן המקראות שבאה בהם מלת גוי ולא נודע טעמה, הלא הוא מה שכתוב הגוי גם צדיק תהרוג: כי מה ענין גוי לכאן? והרא אבימלך איש אחד היה, והקב״ה לא אמר לו אלא הנך מת, לא הנה אתה ועמך מתים. אך אמתת הענין כי אבימלך נתירא מעצמו שמא בהיות הקצף האלה. על המלך שהוא ראש עמו גם על כל העדה יקצף; ולפיכך אמר לאברהם מה עשית לנו ומה חטאתי לך כי הבאת עלי ועל ממלכתי חטאה גדולה, הכניס גם הממלכה בכלל: והנה אמר בתפלתו הגוי גם צדיק תהרוג, ועשה בזה שתי טענות: האחת איך תהרוג הגוי כלו בחטאת איש אחד? והשנית איך תהרוג איש צדיק? כי צדיק אני ובתם לבבי עשיתי זאת: חלילה לך מעשות זאת, כי לא לבד שהגוי כלו לא חטא כלל בדבר הזה, אך גם אני שחטאתי באמת צדיק אני: והנה שיעור הכתוב כך הוא: הגוי תהרוג? ועוד הגם צדיק תהרוג?

עם נגזר מן עם, ולא אוכל להעמידך על עקר הוראת שם עם אם לא אבאר תחלה הוראת מלת עם ובמה תבדל ממלת את. אמר אדוני אבי כי ההולך עם חברו נתחבר עמו לתועלת עצמו, וההולך את חברו נתחבר עמו להנאת חברו; ונכון הדבר שהרי מצאנו עמך ישב בקרבך במקום אשר יבחר באחד שעריך בטוב לו, וישבת עמו ימים אחדים עד אשר תשוב חמת אחיך, וחי אחיך עמך, אם ראית גנב ותרץ עמו, הקיצותי ועודי עמך, וכל אלה מתחברים לתועלת עצמם; ובהפך והמלכים אשר אתו, ויפקוד שר הטבחים את יוסף אתם וישרת אותם, רועה את אחיו בצאן, והקימותי את בריתי אתך, אל תירא כי אתך אנכי, ונשאו אתך במשא העם, ואתו אהליאב בן אחיסמך, עלה אתי בגורלי, מי אתי מי, וכל אלה באים לתועלת חבריהם. והנה משה אמר לחובב תחלה לכה אתנו והיטבנו לך, כלומר, התחבר לנו לתועלתנו, וסוף סוף תמשך מזה גם תועלתך כי נטיב לך; וכשראה שענה אותו לא אלך כי אם אל ארצי ואל מולדתי אלך, הבין משה מדבריו שאינו מחשיב עצמו כדאי להועילם ושעל כן לא יחפוץ להיות למשא עליהם, ואז אמר לו אל נא תעזוב אותנו כי על כן ידעת חנותנו במדבר ואין ספק שתוכל להועילנו בהיותך לנו לעינים, ואפילו שלא תועיל לנו כלום, מכל מקום והיה כי תלך עמנו לתועלתך בלבד, אף גם זאת והיה הטוב ההוא אשר ייטיב ה׳ עמנו והיטבנו לך.

והתבונן אומרו והיה הטוב ההוא אשר ייטיב ה׳ עמנו, ולכאורה אתנו היה לו לומר, אלא שהיתה כוונתו לומר כי כשם שהקב״ה ייטיב עמנו כביכול להנאת עצמו, כי חפץ חסד הוא, כן אנחנו נטיב לך כי כן הנאתנו ותשוקתנו להיטיב לך, בלי שתהיה אתה מועיל לנו כלל. וכיוצא בזה הוא מה שכתוב ה׳ עמך גבור החיל, ענינו הוא אוהב אותך ומוצא נחת רוח בהשגיחו עליך, וכן ה׳ צבאות עמנו, וכן ופנחס בן אלעזר נגיד היה עליהם לפנים ה׳ עמו, אין ענינו שהיה הקב״ה עוזרהו לו בלבד, אלא שהיה משרה שכינתו עליו לאהבתו אותו; וכן ואברהם הולך עמם לשלחם, לא היו הם צריכים לו, רק הוא היה מתכבד ומתענג בחברתם, וכן שכבה עמי, אמרה לו הלא גם לך הנאה בדבר: ובהפך סריסי פרעה אשר אתו במשמר, מעלה וכבוד היה לו שישב עם סריסי פרעה, ולא לכבוד להם לשבת אצל נער עברי עבד, וכן נמולו אתו. והנה יעקב אמר ללבן תחלה זה לי עשרים שנה אנכי עמך, כי לתועלת עצמו הלך אליו להמלט מאחיו, אך נהפך הדבר והיה כעבד בביתו, ע״כ חזר ואמר זה לי עשרים שנה בביתך. וכן אבשלום אמר לדוד ילך נא אתנו אמנון כלומר הנאה יש לנו בחברתו, והוא השיבו למה ילך עמך כלום הנאה יש לך ואתה שנאו. וכן והיה אשר אומר אליך זה ילך אתך, שיש בידו זכות ויוכל לעזור אותך, הוא ילך אתך, וכל אשר אומר אליך

זה לא ילך עמך, שלא יוכל להועילך רק לקבל תועלת ממך, הוא לא ילך. וכן אם תלכי עמי והלכתי, לא שתעזרי אותי במלחמה, אלא שתבואי עמי להנאתך לראות נקם באויבי ה׳, אז אלך, שאהיה בטוח בנצחון, שאם לא היית את בנבואתך בטוח בנצחון, הלא תיראי מלכת עמי; ולכן אם לא תלכי עמי לא אלך, שאם את יראה, אני על אחת כמה וכמה: ועיין בהבדלה ז׳ בשרש פאר. והנה הקב״ה אמר תחלה לבלעם לא תלך עמהם, כלומר, גלוי וידוע לפני שאתה מתאוה לקלל את ישראל, והנני מצוה עליך לבלתי לכת עמהם למלא תאותך; ואח״כ אמר לו אם לקרוא לך באו האנשים קום לך אתם, כלומר, אם לקרוא לך בלבד באו, ולא לקלל את העם, רק כי בלק חפץ בחברתך להיותך גדול בעיניו, קום לך אתם למלא שאלתם. ואתה דע לך כי בשני דברים פשע בלעם הרשע: האחד כי אמר אל שרי בלק מאן ה׳ לתתי להלוך עמכם, והם הבינו כי עמהם לא ילך. ועם אחרים ילך, והיה לו להגיד להם את דבר ה׳ בשלמות, ולהוסיף ולומר להם כי לא יאור את העם כי ברוך הוא; והשני כי בבוא אליו עוד שרים אחרים שנית עכבם אצלו לדעת מה יוסף ה׳ דבר עמו, והיה לו לפוטרם מיד, כי לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם: לפיכך בא אליו האלהים לילה, ויהתל בו ויאמר לו: הואיל ואתה מעכב האנשים האלה אצלך אחרי שאמרתי אליך לא תאור את העם כי ברוך הוא, לכאורה נראה כי לא לכך באו אליך לכן אם לקרוא לך לשאר דברים באו האנשים קום לך אתם, אך עכ״פ את הדבר אשר אדבר אליך אותו תעשה. והנה מכל מקום היה לו לבלעם לדעת נאמנה שאין הקב״ה רוצה שילך עמהם, מאחר שלא באו לקרוא לו רק לקלל את העם, שאם היה הקב״ה חפץ בדבר לא היה אומר לו אם לקרוא לך באו האנשים, רק היה אומר לו קום לך את האנשים; כי בלא ספק לא היה בלק טפש כל כך שיחשוב שלא ידע הקב״ה כי לקרוא לו באו, עד שיצטרך לומר אם לקרוא לך באו: א״כ פושע היה, כמו שכבר גלה דעתו באמרו לתתי להלוך עמכם, ולא אמר אתכם, הורה שגם הוא נהגה בקללו את ברוכי ה׳; וע״כ ויחר אף אלהים כי הולך. אך מלת את נאמרת ג״כ לפעמים בענין אחר, והוא ענין התנגדות ומלחמה; כגון עשו מלחמה את ברע, ויערכו אתם מלחמה, את רגלים רצתה: והנה המלה משותפת, ולא נרדפת; ואי אפשר להכחיש מציאות המשותפים, כדרך שאי אפשר לקיים מציאות הנרדפים.

עִמִּי. עִמָּדִי. הלשון השני מורה קורבה יתרה מאשר יורה הלשון הראשון;

ולפעמים הוא פרט לאחרים. האשה אשר נתת עמדי (כי דבק באשתו והיו לבשר אחד); ואתה פה עמוד עמדי (אצלי, במקום עומדי: וזה טעם פה, כאמור בהבדלה מ״ח); מעשים אשר לא יעשו עשית עמדי (זה שיעור הכתוב: מה עשית לנו! רעה גדולה עשית לנו, כי הבאת על ממלכתי חטאה גדולה; ומה חטאתי לך, כי הבאת עלי חטאה גדולה? והנה אולי בני עמי חטאו לך, ע״כ עשית זאת להנקם מהם, בהביאך על ממלכתי חטאה גדולה: אבל אני מה חטאתי לך? הרי כי מעשים אשר לא יעשו עשית עמדי דווקא (פרט לאחרים), כי אני יודע שלא חטאתי לך והנה פתח במאי דסיים); הלא הוא כמוס עמדי, גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי שבטך ומשענתך המה ינחמוני, פירושו, בלכתי בגיא צלמות חשך ולא אור כביכול אתה עמדי, ועומד אצלי וקרוב לי, למען ישען עליך, כאשר ישען העור על הפקח, ואתה לי כשבט ומשענת, ואנחם בך, כאשר ינחם העור במשענתו.

ונשוב לענין העם: והנה אחרי שהתבאר כי המתחבר עם חברו להנאת עצמו הוא מתכוין, הלא מעצמו יצא לנו גדר שם עם, אשר הוא קבוץ בני אדם רבים או מעטים, היושבים זה עם זה לתועלת עצמם, מאחר שכל אדם צריך בטבעו לזולתו: והנה גוי נאמר בבחינת מקום הקבוץ בלבד, ועם בבחינת סבת הקבוץ, אשר היא התועלת הכללית; ולפיכך שם עם יקבל בני המלך, כגון ואת עמו לקח עמו, והטעם, כי רק לתועלת עצמם יתקבצו בני אדם תחת יד

המלך, אעפ״י שכבר היו קצת מלכים אשר שכחו הדבר הזה, והשבו ההפך. ואמרתי קבוץ בני אדם רבים או מעטים, כי באמת שם עם לא יכליל תמיד אומה שלמה, כאשר מצאנו ויחן את העם אשר אתו, ולא היו אלא בניו ועבדיו, אך נקראו עם כי היה להם לב אחד לעזור איש את רעהו: וכן יאמר עם על קבוץ בני אדם משתי אומות ומשפחות מתחלפות, כגון וישבנו אתכם והיינו לעם אחד, שאין ענינו אלא שיהיה לכלנו לב אחד לעזור איש את רעהו. וכן ויאמר ה׳ הן עם אחד ושפה אחת לכלם וזה החלם לעשות ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות, כי בהיותם עם אחד, ולב אחד לכלם ואיש את רעהו יעזרו, ובהיות ג״כ שפה אחת לכלם וכלם שומעים דברי כלם, הנה לא יקשה להם להוציא לפועל כל מה שיעלה על לבם.

ודע כי אומרו הן עם אחד ושפה אחת לכלם הוא עצמו אומרו ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים, כי אין ענין ודברים אחדים שהיו להם מלות שוות בדבורם, כי זה כבר נכלל בשפה אחת, ואם היתה כל הארץ שפה אחת לא היה אפשר שלא יהיו לכלם מלות שוות; וידיעת דבר זה תלויה בידיעת ההפרש אשר בין לשון ובין שפה, והוא זה.

הלשון נבדלת מרעותיה בעצם מלותיה, כי מה שיקרא בה בשם אחד יקרא בשאר לשונות בשם משונה ממנו הרבה (גוי מרחוק מקצה הארץ גוי אשר לא תשמע לשונו); אבל אין השפה נבדלת מרעותיה רק הבדל מועט, ואשר יקרא בה בשם אחד יקרא בשפה אחרת בשם משונה ממנו באות קטנה (בצאתו על ארץ מצרים שפת לא ידעתי אשמע, ענינו כשיצא הקב״ה על ארץ מצרים וגאלנו משם (כפירוש רד״ק) אז כשיצאנו משם ונתקרבנו לארץ כנען, היינו שומעים שפתות לא ידענו מאז, וכלן קרובות ללה״ק ובנות אם אחת היו, כי אין ספק ששבעה עממים לא היו מדברים לשונות נבדלות, אלא שפתות נבדלות (dialetti); וכן ביום ההוא יהיו חמש ערים בארץ מצרים מדברות שפת כנען, לא בלבד לשון כנען, אלא שפת כנען ממש, שלא תהיה נבדלת הימנה בשום דבר). והנה כי שם בלל ה׳ שפת כל הארץ, ענינו שעשה מאותה שפה אחת שהיתה בכל הארץ, שפתות הרבה קרובות זו לזו, ומשונות זו מזו שיעור מספיק לשלא ישמעו איש שפת רעהו, כדרך שאין בני עיר אחת שומעים שפת עיר אחרת גם כי לשון אחת לשתי הערים, ואף כי בימים ההם נקל זאת שלא ישמעו איש שפת רעהו, כי היה הבלבול הזה דבר חדש אצלם, לא הורגלו בו כמו שאנחנו מורגלים בו עכשו. והשפתות אשר נולדו בעת ההיא, אע״פ שלא היו מתחלה רק שפתות, הנה ברוב הימים הלכה קורבתן הלוך והסור, עד אשר נהיו לשונות שונות, כאשר קרה לרוב לשונות אברופא, אשר לא היו מתחלה רק שפתות בנות לשון רומי.

וראוי לנו שנחקור עתה מה היתה אותה שפה אחת שהיתה נוהגת קודם הבלבול, וכבר יש לשונות רבות המתהללות לאמר אני הראשונה; אבל כבר עמדו על זה רבותינו בעלי התלמוד ואמרו (סנהדרין ל״ח) אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון בלשון ארמי סיפר, בלי שיחלוק עליו חכם אחר. ובאמת מקרא מלא הוא המוכיח כי לשון בני בבל היא הראשונה, שהרי כתוב הבה נרדה ונבלה שם שפתם אשר לא ישמעו איש שפת רעהו ויפץ ה׳ אותם משם על פני כל הארץ: הנה לא הפיצם ה׳ אלא ידי שבלבל לשונותם, כי לא אמר נרדה ונפיצם, אלא ונבלה שם שפתם, וממילא אחר שבלל לשונם נפוצו משם על פני כל הארץ. א״כ אם היה שום גוי בעולם שלא שכח לשון קדם, א״א שיהיה זולתי הגוי אשר לא נפוץ משם: ומי הם אותם שלא נפוצו? אותם שנשארו שם בבבל: א״כ מכל בוני המגדל בני בבל לבדם שמרו את הלשון הראשונה. ואמרתי מכל בוני המגדל, כי לדעתי אומה אחרת היתה שם ששמרה הלשון הראשונה מלבד הבבליים, והם בני עבר אשר לא היו בכלל בוני המגדל: הט אזנך ושמע. אחשוב כי עבר הצדיק הוא וכל זרעו נתרחקו מעל בוני המגדל, ונסעו מבבל ועמדו בעבר הנהר נהר פרת (ועל כן קראו שם הצדיק ההוא עבר), והוא וכל זרעו שמרו לשון

ארמית שסיפר בה אדה״ר, והיו גוי אחד בארץ נבדל מכל המון בוני המגדל, ונקראו עברים על שם עבר אביהם, אשר נקרא כן על שם עבר הנהר (והנה יכוננו יחדו שתי הדעות אשר לחכמים בטעם שם עברים). והעם העברי הזה היה אחרי הפלגה לשם ולתפארת ולתהלה, כי ראו כל בשר איך גמלתו בחכמתם כן הפזור אשר נענשו בו הפתאים, והודו כל בני עולם כי ערום ראה רעה ונסתר ופתאים עברו ונענשו. ע״כ אמר הכתוב ולשם יולד גם הוא אבי כל בני עבר, כי בבואו לספר בשבחו של שם, כמתנצל על שהזכירו באחרונה, אמר שהוא אמנם אבי כל העברים, העם המפורסם לתהלה ולשם, אשר לא הלך בעצת רשעים. ועמד על כנו, ולא נפוץ ממעונו, ושמר את לשונו. והנה אברהם וביתו היו מן העברים, ושמרו לשון ארמית; תדע ־־־־ לבן בן בנו של נחור אחי אברהם אמר יגר שהדותא: ומה שיעקב קרא לו גל עד, אין זה רק מפני שנולד בארץ כנען, ולה״ק רגל על לשונו מנעוריו; אבל לבן ובתואל שנשארו בעבר הנהר בארץ העברים, שמרו לשון העברים, שהיא לשון ארמית והיא הלשון הראשונה. ואין לומר כי לבן למד לשון ארמית מאנשי ארם, מבלי שתהיה היא לשון העברים; כי באמת בני ארם לא היו מדברים ארמית, שהרי בלעם אמר מן ארם ינחני בלק, ואף גם זאת לא נשא משליו בארמית, אלא בלה״ק, והכתוב לא הגיד ולא רמז כלל שתהיינה כל נבואות בלעם מתורגמות מלשון ארמית ללה״ק, מלבד כי כל רואיהם יכירום שיש בהן מן הצחות מה שא״א שימצא בדבור מתורגם. וא״כ מה טעם נקראת לשון בבל לשון ארמית, אם לא היו מדברים בה יושבי הארץ? נקראת ארמית על שם העברים שנתישבו בארם, ואולי כי ברוב הימים פשטה לשונם בכל הארץ ההיא.

ואני ידעתי כי שאול תשאלני לאמר: איך א״כ נקראה לשוננו לשון הקדש, אם איננה אלהית, ואותה שדבר בה אדה״ר? ואני אשאלך: ומה טעם לא נקראה בשם הזה בכל המקרא? היש אתך תשובה לדבר זה? אין. אם אין אתה שמע לי, החרש ואאלפך חכמה. לא החלה לשון יהודית להקרא לשון הקדש רק בבית שני [עיין מחשבות שהקדים בכוה הגוממער 9].

ובאמת כל אשר יתבונן בטבע שתי הלשונות הללו, יהודית וארמית, בלבבו יבין כי לשון ארמית קדמה בהכרח ללשון הקדש; יען וביען כלל נכון וקיים הוא כי כל מלה המיוסדת ראשונה, אז יותיה או תנועותיה מועטות מהמלה הנגזרת אח״כ ממנה: והנה טבע מלות לשון ארמית הוא באמת שתהיינה קצרות יותר ממלות לה״ק. בא וראה. הנה בלה״ק פעל עבר לנסתר מן השלמים בבנין הקל הוא חציו קמץ וחציו פתח, כגון פָּקַד, ובלשון ארמית תהיה פא הפעל חטופה ובלא תנועה, כגון קְטַל; ובנמצא יאמר העברי פָּקַדְתָּ בשלש תנועות, והארמי יאמר יְהַבְתְּ בתנועה אחת; ובמדבר בעדו העברי יאמר שָׁמַעְתִּי, והארמי שִׁמְעֵת; ובנחי למד הא העברי אומר חָזִיתִי, והארמי חֲזֵית; ובהפעיל מנחי עין העברי יאמר הֵשִׁיב, והארמי הֲתִיב. וכן בשמות העברי אומר הַמֶּלֶךְ, והארמי מַלְכָּא; וכן העברי אומר בָּשָׂר כֶּסֶף סֵפֶר בשתי תנועות, והארמי יאמר בְּשַׂר כְּסַף סְפַר בתנועה אחת. וכן בשמות עם הכנוים העברי אומר עֲבָדֶיךָ, והארמי עַבְדָּךְ; וכן בכנויים הנפרדים העברי אומר לָכֶם לָהֶם בשתי תנועות והארמי לְכוֹן לְהוֹן בתנועה אחת: ומי המקצר, ומי המאריך?

ועוד מאין בא שמצינו לפעמים בספרי הקדש מלות זרות על פי דקדוק לשוננו, והן על משפטן על פי דקדוק לשון ארמית? כגון הֵמַסּוּ את לב העם,

לס אשתיו חמרא ; כל תגמולוהי בפרס יהוי : ועיניו קמה, בפלס נפלה מן קדמה תלת וכן ולמסע את המחנות, ומספר את רובע ישראל, ושניהם המלבים לבבם למרע, שלשתם זמן מקור בפלס למאמר. ומדוע לא מצינו בספרי הקדש מלות כתובות על פי דקדוק שאר לשונות הנכריות ? ולמה חלקו כבוד ללשון ארמית מכל יתר לשונות הגוים, לולא היתה מקור לשוננו ? ובאמת כמה וכמה מלות ממלות לשוננו אין להן מקור כלל בלשוננו, ובהפך בלשון ארמית יתבאר שרשם וטעמם באר היטב ! כגון שם בית אשר אין לו שרש כלל בלה״ק, והוא נגזר מן ובת טות, שענינו שכיבה, כי לצורך השכיבה עקר הבנותו, אשר ע״כ קראו העיר עיר מן ער. וכן הא הידיעה נגזרת היא ממלת הא בארמית, שענינו זה. וכן שם ארץ מה שרשו בלה״ק ? ואם תאמר כי שרשו רוץ, הרי זה שגעון, כי הארץ תסוב״ אך לא תרוץ, ואין הסבוב נקרא מרוצה ; ומה שכתוב ישיש כגבור לרוץ ארח, המרוצה חוזרת אל הגבור לא אל השמש, ועל השמש אמר מיד ותקופתו ולא ומרוצתו : ועוד מהיכן ידעו הראשונים שהארץ סובבת ? ולמה לא קראו ארץ אל השמש, או לאחד מכוכבי לכת, שתנועתם גלויה לעינים ? אך האמת כי ארץ נגזר מן ארעה, ונקראת ארעא להיותה למראה עינינו שפלה מכל הגלגלים, עד כי הקדמונים חשבוה מרכזם ; והנה ארע בלשון ארמית ענינו שפל, כאמרו מלכו אחרי ארע מנה. וממלת ארע נגזר ג״כ שם רע (כי אע״פ שעל הרוב המלות הגדולות נגזרות מן הצעירות, הנה יקרה לפעמים גם ההפך על דרך הזרות והראיות אשר הבאתי על היות לה״ק נגזרת מלשון ארמית מצד רבוי התנועות במלות לה״ק, אינן לקוחות ממלות פרטיות, כי לא תהיה זאת עדות ברורה, אבל לקוחות הן ממוסדות הלשון בכלל, ומתכונות השם והפעל בכלל, לא משמות ומפעלים מיוחדים), והנה ענין רע שפל ופחות ; והנה תבין מה שכתוב לשוא צרף צורף ורעים לא נתקו, כי קרא רעים אל הסיגים אשר בשפל ישבו בתחת הכור : וכן שרש זרע נגזר מן זרא אארעא.

מה שכתוב ויקרא אלהים ליבשה ארץ, הוא באמת קרא לה ארעא ; אך כשבא לתת לנו תורתו בלה״ק הסב השם הארמי אל השם העברי : היא הדין לשאר שמות הקדמונים שהזכירה תורה את שרשם, כלם מתורגמים. ואתה דע לך כי כמקרה שאר לשונות ככה קרה גם ללשון ארמית, כי ברוב הימים נוספו בה מלות חדשות, והוסרו ממנה קצת מן המלות הקדמוניות. והנה בימי קדם היו הארמיים אומרים אית ואתתא, כדרך שאנו אומרים איש ואשה ; ואחר זמן אבדה מלת אית ולא נהגו בה עוד. תדע, שכן אתה מוצא בארמית מלת איתי בענין יש, וכשם שבלה״ק איש ויש מלות קרובות במבטא ובענין, כן נכון הדבר שהיו גם בארמית מלות אית ואיתי קרובות במבטא ובענין : אלא שהעברים שמרו שתי המלות איש ויש, מפני שהן נבדלות זו מזו הבדל ניכר ואין לטעות ביניהן ; והארמיים בטלו מלת אית, כי כבר ישתמשו בה במקום איתי (כאמרם אית ליה), והיה קרוב לטעות בין שני הענינים.

ונשוב לענין ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים, ואומר כי מאחר שאין שפה אלא dialette, הנה אי אפשר שיהיה ודברים אחדים ענינו מלות שוות, כי זה כבר נכלל בשפה אחת ; אבל ענינו דבורים אחדים ועצות שוות, כי לא היתה מחלוקת ביניהם, אבל היו כלם מסכימים בעניניהם בלב אחד, וזהו ממש ענין הן עם אחד. והנה יש לשאול : אם דברים אחדים ענינו הסכמת העצה וענין הן עם אחד, מפני מה בסיפור המעשה הקדים שווי השפה, ואמר תחלה ויהי כל הארץ שפה אחת ואח״כ ודברים אחדים ; ובדברי הקב״ה הקדים הסכמת העצה, ואמר תחלה הן עם אחד, ואח״כ ושפה אחת לכלם ? התשובה, כי בסיפור

המעשה הקדים שווי השפה, כי הוא הגורם שווי ההנהגה והסכמת העצה ; אבל בדברי הקב״ה הסכמת העצה מוקדמת, כי היא העקר , ולולא היא לא היה שווי השפה מזיק כלל .

ואחרי שבארתי הפסוק הראשון מפרשת הפלגה, טוב בעיני להוות דעתי בביאור הפרשה כלה בדרך הפשט. ויהי בנסעם מקדם. כבר כתב רמב״ן כי נח בצאתו מן התבה נתישב בארצות המזרח, כי הרי אררט במזרח הם וסמוכים לאשו. והנה בני שם, ובפרט בני עבר, נשארו שם בארצות קדם, שנ׳ ויהי מושבם ממשא בואכה ספרה הר הקדם ; ובני יפת וחם, וגם קצת מבני שם, נסעו משם, מפני מריבות שנולדו ביניהם, וימצאו בקעה בארץ שנער וישבו שם. ומפני שאין ארץ בבל ארץ הרים וגבעות, ויחסרו בה אבנים, נועצו לב יחדו ללבון לבנים, להשתמש מהם במקום אבנים, וכן מלת לבנים נגזרת מן לאבנים. ואחרי אשר עשו והצליחו, והכינו הלבנים לבנין, ראו כי טוב שלא יבנה כל אחד את ביתו באמצע שדהו ; ויהיו הבתים רחוקים זה מזה מאד, ויהיו בני אדם נפוצים למרחקים כצאן אשר אין להם רועה ; וע״כ נועצו לבנות להם עיר , כלומר לבנות בתיהם סמוכים זה לזה, ולבנות באמצע העיר מגדל גבוה, יהיו רואים אותו מרחוק, ואם יצאו לעבודתם עדי ערב, ישובו איש לביתו לעת ערב, והמגדל הגבוה יורם הדרך וידריכם לבוא העירה , בלי שיתעו בשדות ; ומלבד זה נועצו ג״כ להקים על כלם מלך אחד, ישתתפו כלם בעבודתו, ויתקבצו כלם תחת שבט מלכותו, יתלכדו ולא יתפרדו : והכוונה בכל הדברים האלה, פן נפוץ על פני כל הארץ. והנה מלת מלך לא היתה נוהגת עדיין, כי לא היה עדיין שום מלך בעולם ; ע״כ לא אמרו ונשימה עלינו מלך, רק אמרו ונעשה לנו שם, כלומר נעשה לנו שם אחר יעמוד לנו במקום שם בן נח, שהיה מנהיג אותנו לפנים כאב ומורה : ומלת נַעֲשה באה בלשון הקמת איש על חבריו, כדרך שמצינו ה׳ אשר עשה את משה ואת אהרן ; ואמרו ונעשה לנו שם, אע״פ שלא יהיה הוא עצמו, אלא איש אחר במקומו , כלשון הכתוב ועבדי דוד מלך עליהם, ואינו דוד בעצמו, אלא מלך אחר ההולך בדרכיו. והנה כל מה שעשו עד עכשו אין בו רע , אלא שהסתכל הקב״ה במה שהיה עתיד להמשך מקבוצם תחת מלך אחד ובמדינה אחת, וראה כי קרוב היה הדבר שלְמחר תעלה בלבו של מלכם החדש מחשבת גאוה, כדרך כל המלכים האדירים, וירצה לְהביא תחת עולו את בני האדם כלם ויערוך מלחמה עם בני שם ועבר , אשר לא יאבו להמיר שם אביהם בשם אחר, ויאבד כל זכר למו : לפיכך סכל עצתם והפיץ אותם, לא שיעניש מי שעדיין לא חטא, אלא שמנע מהם המכוון מהם, כי ידע שלא ימשך ממנו רק רע. הלא כה דברו : הן עם אחד ושפה אחת לכלם וזה החלם לעשות (הרי שעדיין לא עשו את הרע בפועל, רק עשו מה שהוא התחלה אליו), ועתה (אם אניח להם) לא יבצר מהם (לא יקשה להם לעשות) כל אשר יזמו לעשות (לעתיד) : ומלת יזמו היא עתיד משרש זמם, והיה משפטו יָזֹמּוּ בפלס יָסֹבּוּ, אלא שהוקלה המלה, כחברו שבפרשה ונבלה, שהוא במקום ונָבֹלָּה ;

והתימה על המדקדקים שבחרו לבדות מלבם שרש יזם, ולא ראו כי הוא עתיד משרש זמם בלי שום דחק, אחרי שרבים כמוהו .

ועתה בא וראה איך מרע״ה פירש כל הענין הזה בקוצר מלין בשירת האזינו. אמר הלה׳ תגמלו זאת עם נבל ולא חכם הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך : ומה היא הטובה הגדולה שעשה עמנו בימים קדמוניות ? בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם (שהוא בלא ספק בדור הפלגה) יצב גבולות עמים למספר בני ישראל, כלומר העמיד לכל עם גבול מיוחד, שלא יהיו עוד לעם אחד, בשביל בני ישראל שהם מתי מספר בערך כל העמים, להנאתם ולתועלתם, כדי שלא יוכלו בוני המגדל להשמיד את העברים שמהם יצאו ישראל : וכל זה כי חלק ה׳ עמו .

והסתכל בפרשת נצבים, כי בענין שובנו אליו בתשובה אמר והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה׳ אלהיך שמה, ובענין קבוץ הגוים אמר ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה׳ אלהיך שמה: והנני צריך לבאר תחלה החילוק שבין הדיח והפיץ.

האחד נדח, והרבים נפוצים; אחד המתרחק ממקומו הראוי לו יקרא נדח, ורבים אשר יתרחקו כלם זה מזה יקראו נפוצים: ואין דברים אלו צריכים ראיה והנה ישראל כשגלו מארצם, אפילו לא היו מתפזרים בארבע רוחות העולם, אלא שיגלו כלם כאחד למקום אחד, הנה יקראו נדחים אחרי שהורחקו מעל אחוזת נחלתם, וישבו בארץ לא להם; ויקראו נפוצים בעמים רק בהיותם מפוזרים בין עמים רבים, בהיות אלף יהודים בין עשרת אלפים נכרים ואלף יהודים בין עשרה אלפים נכרים אחרים, ואפילו יהיה זה בא״י, כיון שביניהם רוב נכרים, הנה ישראל נפוצים ביניהם: ומליצת נדחים בגוים כוללת שני הענינים יחד, שהם נדחים חוץ מארצם, ושלא הוגלו לארץ אחת בלבד, כי אם בין גוים הרבה, כלומר בין שוכבי ארצות רבות, כי זה טעם גוים; והנה הכתוב אומר שנשוב אל ה׳ בכל הגוים אשר הדיחנו שמה, כלומר בהיותנו נדחים מארצנו ומפוזרים בארצות רבות: ואז מה יעשה הקב״ה ?. יקבצנו מכל העמים אשר הפיצנו שמה, כלומר יעשה שלא נהיה עוד נפוצים בין עמים רבים, רק נתקבץ כלנו במקום אחד, ואע״פ כן לא יקבצנו עדיין מכל המקומות אשר הדיחנו שמה, כי עדיין נדחים נהיה, כי מקום הקבוץ הכללי לא יהיה תחלה בא״י, אלא באחת מארצות גלותנו, ששם יתקבצו פזורינו, לעלות משם אח״כ בחיל כבד מאד, לגרש המגרשים אותנו מעל אחוזת נחלתנו: וזהו שאמר אח״כ והביאך ה׳ אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה. ומה שכתוב באמצע המאמר אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה׳ אלהיך ומשם יקחך, אין ענינו שיביאנו לא״י ולא נהיה עוד נדחים, כי דבר זה מקומו למטה בפסוק והביאך; רק ענינו כי בהקבץ כל ישראל לאותו מקום מן הגלות שיקבצו בו, לא ישאר אחד מהם בקצה השמים במקום אשר הוא גר שם, נדח מחבריו, כי כלם יקבצו.

העם יקרא אום או אמה או לאום בבחינת שווי ההנהגה. קבוץ בני אדם, המתנהג בהנהגות פרטיות, ואינו גוי אחד, רק חלק קטון ממנו, הוא יקרא אום: בני אהרן הם אום אחד, ויראי ה׳ הם אום אחד, בתוך בני ישראל, כי יש להם הנהגה פרטית, ואינם גוי אחד, כי אינם שוכנים במקום מיוחד; ושאר שבטי ישראל הם כלם גוים, כי כל אחד מהם שוכן בארץ נחלתו, ואינם אמים, כי אין לכל שבט הנהגה פרטית: הללו את ה׳ כל גוים שבחוהו כל האמים, ואחר כן מפרש יאמר נא ישראל כי לעולם חסדו, וזה פירוש כל גוים, כלומר כל שבטי ישראל; יאמרו נא בית אהרן, יאמרו נא יראי ה׳, פירוש כל האומים: ואין הכתוב כולל כל העמים אשר על פני האדמה, שהרי נתן הטעם כי גבר עלינו חסדו; ואיך יהללוהו כל העמים, בעבור חסדו על ישראל?

חלק מן הגוי העומד תחת הנהגה אחת ומושל אחד, יקרא אמה: שנים עשר נשיאים לאמותם, וכן ראש אמות בית אב במדין הוא כי היו בני מדין נחלקים לחמש אומות, כנגד חמשת בני מדין עיפה ועפר וחנוך ואבידע ואלדעה; והיה לכל אומה מהן מלך מיוחד, ככתוב ואת חמשת מלכי מדין, והיה צור אחד מאותם ראשי אומות, אף על פי שהוא לא היה ראש אמות, אלא ראש אמה אחת, וטעם ראש אמות, אחד מראשי אמות, ודע כי אין אמה גדולה מאום במספר אנשיה, אלא שתקרא אמה חברת בני אדם שיש עליהם שוטר ומושל, ויקרא אום קבוץ בני אדם שיש לכלם הנהגה אחת, ואם אין להם מושל מיוחד, כי כן היו בני אהרן ויראי ה׳ הנקראים אמים.

הגוי כלו, המתנהג תחת מלך אחד ומשפטים אחדים, יקרא לאום: שני גויים בבטנך ושני לאמים ממעיך יפרדו, אם לא היה אומר אלא שני גויים בבטנך, שומע אני אפילו כשבטי ישראל, שהיה לאיש איש מהם נחלה נבדלת, ולכלם כאחד תורה אחת ומלך אחד, לפיכך הוסיף שיפרדו לשני לאמים, ושני מלכים יהיו להם, ומזה ימשך ולאום מלאום יאמץ, שאם היו שניהם לאום אחד ותחת מלך אחד, אין מקום לומר כן, ולא לומר ורב יעבוד צעיר. והנה צדקו דברי הכמים: אין לאום אלא מלכות.

והנה שם אום נגזר מן אם, כי החברה הראשונה היתה חברת האחים, וגם האחים היו נחלקים למחלקות, כי בני אם אחת היו נוהגים אחוה ביניהם יותר ממה שינהגו אחוה עם בני צרת אמם, והיתה לכל בני אם אחת הנהגה נבדלת תחת ממשלת אמם; ובהקבץ אמים רבים, בני נשים רבות, להיות לחברה אחת, תחת הנהגת מלך אחד, הנה היו לאום, והלמ"ד כלמ"ד ויהי למטה, כי אינם אום אחד בטבע, רק בהתחברם יחדו נהפכו לאום אחד.

ואחרי הדברים והאמת האלה הנני אליך ידידי הביבי לשלם את נשיי אשר הבטחתיך בענין חקירת הזמנים. צופה הייתי בענין המקור הבא כפול לפני עתיד כמו שהוא משפט לשון הקדש, כמו זכור תזכור, שלם ישלם, הענק תעניק, נשאל נשאל, גנוב גנבתי, והמלח לא המלחת, וראיתי כי המקור הנוסף הזה נמצא על הרוב משתוה הבנין עם העתיד שאחריו, כאשר אתה רואה בכל אלה שהבאתי לפניך; אבל מאד נפלאתי כראותי מן המקורים האלה בלתי שומרים את המשפט הישר הזה, ובלתי משתוים בבנין עם העתידים שאחריהם, ולא סוף דבר שיבא המקור בבנין מתחלף מבנין העתיד הסמוך לו, אלא שיבא המקור באחד מן הבנינים המורים על עשיית הפעולה, ויבא העתיד שאחריו באחד מן הבנינים המורים על קבלת פעולה; כמו סקול יסקל השור, סקול בקל יסקל בנפעל, סקל מורה פעולה ויסקל התפעלות, והנה זאת תמיהה גדולה למי שיביט בחכמת הדקדוק בעיני חכמת המחקר. ואולם בהעמיקי החקירה בענין הפליאה הזאת מצאתי ראיתי כי המאמר הזה סקול יסקל השור איננו באמת ענין קבלת פעולה, ואין ענינו שהשור יהיה נסקל מאליו, אבל הוא מצוה על בני אדם שיסקלוהו. ובהפך מזה מצאתי ראיתי בענין הכרת: הכרת תכרת, המקור והעתיד שניהם בבנין נפעל;

וראיתי כי המאמר הזה ענינו באמת הפך מן הקודם ויורה על קבלת פעולה לא על פעולה, כי מאליו יכרת האיש, ואין מצוה על בני אדם שיכריתוהו, ועוד מצאתי לקדמונינו בעלי התפלות שאמרו והאלילים כרות יכרתון ולא אמרו הכרת יכרתון, וראיתי כי גם המאמר הזה כמאמר סקול יסקל השור מורה על פעולה, כי עובדי האלילים הם יכרתו אותם בהגלות לעיניהם אור האמת, ואין ענינו קבלת פעולה כמו הכרת תכרת, כי לא מאליהם ולא בידי שמים יהיו נכרתים. וכן ומות

תחת ידו נקום ינקם מורה על פעולה, מצוה על השופטים שיקחו נקמתו ואם היה אומר הנקם ינקם, היה במשמע כי מאליו ינקם העבד מאדוניו. וכן כי סקול יסקל או ירה יירה גם הוא מצוה על בני אדם.

כל זה העירני לחשוב מחשבה חדשה לאמר: אולי הנפעל הבא במאמרים האלה המורים על פעולה (יסקל, יכרתון, יירה, ינקם) ישמש שמוש הפעל הסתמי (verbum impersonale) הנמצא בלשון רומי ובלשון איטלקי כמו כן על צורת פעל מקבל הפעולה (verbum pafsivum) כמו, (dicitur sidice) שהוא לשון התפעלות לפי הצורה, אבל הענין במאמר הוא פעולה כמאמר (dicunt, diuno, man sagt) והנה בלשון הקדש המקור הבא כפול לפני שאר הזמנים מורה על הנפעל שאחריו אם נפעל ממש הוא ואם פעל סתמי הוא, שאם הוא נפעל ממש יהיה המקור גם הוא בבנין נפעל, ואם פעל סתמי הוא יבא המקור בבנין הקל להגיד כי הנפעל שאחריו ענינו גם הוא עשיית פעולה לא קבלת פעולה.

ואחרי עמדי על הכלל החדש הזה, פתאום נגלה לפני יתר זרות רבות הנמצאות בחכמת הדקדוק נבוכו בהן המדקדקים, ונשתבשו בהן קצת מגדולי חכמי הלשון.

הנה במקומות הרבה מצאנו בכתבי הקדש בנינים המורים על קבלת פעולה ואחריהם מלת את אשר אין משפטה לבא כי אם אחרי פעל יוצא, כמו ויושב את משה ואת אהרן, ולא יאכל את בשרו, יותן את הארץ, אם את כל דגי הים יאסף להם, ביום המשח אותו, הוקם את דברי יהונדב בן רכב, בכל אלה ודומיהם מלת את בלתי מתישבת לפי כללי הדקדוק, וכבר טעה בזה רבנו משה בן מנחם, וכתב במאמר אור לנתיבה כי בעל לשון הקדש יאמר את התפוח נאכל להורות שהתפוח הוא מקבל הפעולה, אף על פי שהוא נושא המאמר (nominativus) וזאת טעות גדולה אצלי, והאמת כי לא תבא מלת את על נושא הפעולה כי אם דרך זרות במקומות מתי מספר אשר אין להביא מהם ראיה, אבל כל האתין שהזכרתי, ואשר עליהם ישען רמבמ״ן, כלם באים כמשפטם לסימן (accusativus) וכל הפעלים הסמוכים אליהם, כלם ענינם ענין פעל יוצא, אף על פי שהם בצורתם מן הבנינים המורים התפעלות, אחרי שזה דרך לשון הקדש לבנות הפעל הסתמי בבנינים מקבלי הפעולה, והכוונה בהם עשיית פעולה, ויפה תבא אחריהם מלת את.

והנה בלשון רומי ואיטלקי משפט הפעל הסתמי הזה לבא בצורת פעל מקבל הפעולה, וכן שמו (inpersonale pafsivum) והשם הקרוב אליו יהיה נושא המאמר, ויבא ביחס הפֹּעל (nominativus) לא ביחס הפעול (accusativus) ויתרגמו סקול יסקל השור (lapidibus obruetur bos) ולא (bovem) אבל בלשון אשכנז וצרפת משפט אחר לפעל סתמי זה, כי הם יכלו לשמש בו גם בפעל יוצא ובתוספת הכנוי הסתמי (on, man) והנה האשכנזי יכול לתרגם סקול יסקל השור (man soll den Ochs steinigen) ויהיה השור הוא הפעול, והפועל נרמז במלת (man) והנה מנהג לשון הקדש בענין הזה מורכב ממנהג לשון אשכנז וצרפת, בענין בוא הפעל הסתמי בהוראת עשיית פעולה ובמלת את אחריו, וממנהג לשון רומי ואיטלקי בענין בוא הפעל הסתמי בצורה המונחת להורות על ההתפעלות.

ועתה הנה עוד זרות אחרת, וקשה היא בחכמת הדקדוק, נתבארה אלינו על ידי הכלל המחודש הזה, והוא מה שמצאנו יותן נחלתו, הפעל בלשון זכר והשם לשון נקבה, יותן מים על זרע הפעל לשון יחיד והשם לשון רבים, ועל הדרך הזה מצות יאכל, את המנחה אשר יעשה מאלה, מי נדה לא זורק עליו, נכבדות מדֻבר בך, הישֻׁלם תחת טובה רעה, ולֻקה מהם קללה, היא העיר הָפקד, ועולה לא נמצא בשפתיו, ולא נמצא נשים יפות. ורבים כאלה אשר נתחבטו בהם המדקדקים; ועל פי דרכנו כלם נכונים וישרים, אין בהם נפתל ועקש, כי הפעלים הסתמיים האלה הם באמת פעלים יוצאים, אף אם הם בצורתם מקבלי הפעולה, על כן הפעל בא תמיד בלשון זכר ובלשון יחיד, כי הוא חוזר לנושא שלא נזכר, והוא הנזכר בלשון אשכנז וצרפת במלות (on man) ובזה לשון הקדש מתרחקת ממנהג לשון רומי ואיטלקי.

ועל פי הדברים האלה יתבאר לנו אחד מן הכתובים הקשים בדקדוק, והוא מה שכתוב אשר עין בעין נראה אתה ה׳, והמדקדקים אומרים כי בא נראה אתה במקום נראית, והנה אפילו לדבריהם העקר הסר כי לא ידענו למי היה נראה, מלבד כי חלילה שיהיה האל נראה עין בעין. והנה לפי שטתי המלה על משפטה, והיא לשון עבר לנסתר, והוא פעל סתמי, ותרגומו (l'on a vû) ומלות עומד עליהם חוזרות גם אל אתה ה׳ גם אל ועננך, והטעם הנה ראו כל בשר יחדו כי אתה ה׳ עומד עליהם (להגין בעדם ולהצילם מכל נזק), וגם עננך עומד עליהם וכל זה נראה עין בעין ומה שלא נכתב נראה אותך ה׳ הוא דוגמת מה שכתוב

מדוע ראיתי המה חתים נסוגים אחור, ואין כתיב מדוע ראיתי אותם, והטעם כי בשניהם חסרה מלת כי, ראיתי כי המה חתים, נראה כי אתה ה'; וזה אמנם לכוונה גדולה, שאם היה כתוב נראה אותך ה' היה במשמע שראוהו בראיית העין ממש, אבל עכשו משמע לא שראו אותו אלא שראו שהוא עומד עליהם, ראו בעיניהם שהוא מגן בעדם, בלי שיראו אותו. ועתה ידידי לולא ידעתיך, כמעט שהייתי אומר אליך במקום הזה: דוק, או והוא פלא, או והבן זה.

עוד דבר קטן נשאר לי בענין הזה, והוא כי על פי הכלל המחודש הזה יפה יובנו דברי התלמוד: יְתַן דומיא דיִתֵּן מה יִתֵּן דניחא ליה אף יְתַן דניחא ליה; ראו בהכמתם כי יְתַן הוא באמת פעל יוצא כמו יתן, כי פעל סתמי הוא, והכוונה בו יתן הנותן, והנותן הוא נותן לרצונו, אם כן אף יְתַן דניחא ליה. וכיוצא בזה הוא מאמרם עֲבַד דומיא דעַבֵּד מה עַבֵּד דניחא ליה אף עֲבַד דניחא ליה, והדברים פשוטים מאד, ועל אדני הכמת מעמקי הלשון יסודתם.

כ"ה-כ"ח

ענין גזרת המלות

(Etymologia)

כולל הבדלת הלשונות הנרדפים ירש · נחל· ענה · העיד

וגדר שם עֲרֹם ושרש שוקק ושרש אסף

הידיעה שני מינים: יש דבר אשר נדעהו בעדות החושים, ולא נדע סבתו ולא נבין איך ולמה הוא; כידיעתנו תכונת האבן השואבת וכל דרכיה, בל נוכל למצוא פשר לכל הנפלאות והנוראות אשר נראה בה בעינינו; ומן המין הזה כל ידיעות עם הארץ בחקות השמים והארץ, ובכל מלאכת הרש וחושב, אשר יראו יום יום, בל יראו ובל ידעו החכמה הנסתרת אשר תְּקְנָה את כל המעשים על מתכונתם: ויש דבר אשר יוודע אלינו לא הנגלה ממנו לבד, כי גם מקורו ושרשו, תחלתו וסבותיו נבחן ונכיר; כידיעת החרש החכם במלאכת מחשבת אשר הרה וילד ברוח בינתו; וזאת ידיעת אנשי ההכמה. נשיא כל הכמי קדם, ארסטו, לא היה קורא ידיעה כי אם לידיעות אשר הנה מן המין השני הזה לבדו. תהלת דברי פיו, בראשון מספרי הטבע אשר לו, אמר „כי אז נאמר ידענו דבר, כאשר נדע סבותיו הרחוקות, התהלותיו הראשונות, עד היסודות בו." ואחריו הנשר הגדול הרמב"ם ז"ל, בשני משמונה פרקיו אשר הקדים למס' אבות, כתב לאמר: „החכמה היא ידיעת הסבות הרחוקות והקרובות, אחר ידיעת מציאות הדבר אשר יחקרו סבותיו."

ובאמת, אחרי ראותנו כי היה מהסד הטוב והמטיב לתת לאדם אשר יצר, לא עינים לראות ואזנים לשמוע בלבד, כי גם לב לדעת נתן בו, להבין דבר מתוך דבר; הלא נדע מה ה' שואל מעמו: כי לא יחפוץ היותו כסוס כפרד אין הבין, כי אם למראה עיניו אשר יראה; כי אמנם חפצו ושאלתו מן האדם בחיר יצוריו, אשר יראה בעיניו, ובאזניו ישמע, ולבבו יבין.

הלא ידענו מה רבו המוקשים אשר יפלו בהם ההושים, ומה נקל המשגה לכל אשר אך למראה עיניו ישפוט, בלא דעת ובלא תבונה. הן אמת כי גם השכל אם לבדו ילך, ועל משענת החושים לא ישען, דמיונות והזיונות יוליד, וכאשר ירבה להתאמץ להעמיק עצה ולהגדיל תושיה, כן ירבה להתרחק מקו

האמת אשר יבקש לקרב אליה. ואולם החוש גם הוא, אם לבדו ילך למסעיו, ולהתלוות אל השכל לא יאבה, יצירתו הנפלאה לא תעמוד לו להכיר האמת, עינים לו ולא יראה, אזנים לו ולא ישמע.

לך נא ראה את שלום אחיך ביום אסון, בנפול ידיו פתאום מחלה כבדה, והונח במכאוב על משכבו, וחרב המראך המשחית מעופפת על פניו; לך נא ודרוש מאתו: את מי אעלה לך? ומי תבחר ותקרב לרפא מחלתך? האקרא לך את פועה הזקנה, בת ששים ושבע שנה, אשר ידעה שלשת אלפים משל, והיא מרפאה כל נגע וכל מחלה בשליש וארבע מרקחות, והיא לא תיגע בדפק, ולא תביט בשתן, ולא ראתה ספר רפואות מימיה, ולא למדה מחכמת הנתוח כי אם נתוח התרנגולים? או אביא אליך רפאל הבחור בן חמש ועשרים שנה, אשר יצא מבית המדרש זה שנתים ימים מוכתר בכתר חכמת הרפואה, ובכתר שם טוב ההולך לפניו?

ועתה את מי יבחר החולה, ואת מי יבחרו קרוביו ומיודעיו? הלא ימהרו לקרוא הרופא הבחור. וגרש יגרשו את האשה הזקנה, אם מאליה תבא לעוץ עצה ולרקוח מרקחת.

ולמה זה? אם לא כי הנסיון והחוש עדי שקר המה, אם לא תהיה יד השכל אתם, לדמות דבר לדבר, להבדיל דבר מדבר, ולהבין דבר מתוך דבר.

והנה נא כמקרה חכמת הרפואה כן מקרה חכמת הלשונות. איש איש מעם הארץ מדבר כלשון עמו, כפי אשר למד אותה מאמו, אך שרש המלות וגזרתן נעלמה ממנו, וגם פעמים רבות יקרה לו לדבר דבר חוץ למקומו וחוץ לזמנו, והיה לשחוק; ואולם גבר חכם ידע כל מלה ומלה בשרשה, יכיר את המלות הנגזרות ממלות אחרות אשר בלשונו, והנגזרות ממלות אשר בלשונות אחרות, וכל דבר מדבריו על מקומו יבא בשלום.

כל דורשי ספר יודעים במה יגיעות יגעו חכמי העמים איש ללשונו, וכמה ספרים גדולים ונכבדים כתבו לברר וללבן מוצא המלות וגזרתן: ואם חקירת גזרת המלות טובה ומחויבת בשאר לשונות אשר המה חיים עד הנה, והוראת כל מלה ממקומותיהן תוודע אלינו על נקלה מפי העם אשר ידברו בה; מה נאמר בלשוננו בלשון הקדש, אשר זה לא מאה ולא אלף שנים חדלה מהעלות על שפת לשון, ולא ימצאוה כל מבקשיה כי אם בספרים מתי מספר אשר נשארו בה, הנם ארבעה ועשרים ספרי הקדש? הלא עשר ידות מכל לשונות הגוים תצטרך לידיעת הלשון הזאת חקירת גזרת המלות. אשר על כן הלא זאת היתה תולדת העבודה אשר עבדו בה החכמים הראשונים אשר החלו להוציא לשון הקדש מאפלה לאורה, אשר נשכחו משפטיה ונעלמו דרכיה במחשך הגלות, לברר בבר מלה ומלה אותיות השרש מאותיות השמוש, ולכתוב מערכי לשון נחלקים לשרשים לקבץ את הקרובים ולהבדיל בין הרחוקים, ונאספו שמה כל עדרי המלות אשר משרש אחד יצאו, להיות אשה מעידה על אחותה, וילמד סתום מן המפורש.

רבה התועלת אשר הועילונו ספרי השרשים, בשומם לנגד עינינו לאחדים כל המלות אשר שרש אחד להנה: ואולם (כי זה מקרה רוב פעולות האדם, טובות מצד ורעות מצד) גם נזק והפסד עצום נמשך מהם לחכמת לשון הקדש.

אחרי אשר החלו משפטי חכמת הדקדוק להגלות, ונודעו דרכי הגזרות, השלמים הנחים החסרים והכפולים למיניהם, הגבילו המדקדקים כל שרש ושרש סביב לאמר כל יתערב שרש ברעהו השונה ממנו: ומן אז והלאה, כפי אשר נשמרו ברשונם מהחליף גזרה בגזרה במדיצותם ובשירידם, כן יראו בחקירת גזרת המלות לדעת הוראתן, לבקש מקור מלה במלה אחרת אשר איננה משרשה ותהי היראה הזאת מסך מבדיל פעמים רבות בינהם ובין האמת.

כללי הדקדוק אשר מצאו המדקדקים בחכמתם ובחריצותם, הנה טובים המה כהיום הזה וגם בימי הנביאים בעלי ספרי הקדש, אחרי אשר הועמדה הלשון על מכונה, ואחרי אשר הובאת אל שלמיתה; ואולם לא טובים ולא נכונים המה בראשית התילד הלשון, בימים ההם אשר לא היו לה כללים כלל והיא הולכת ומשתלמת; כי לכל דבר עת ללדת ועת לצמוח, והחקים אשר חקק היוצר לעובר בבטן המלאה, אינם החקים אשר חקק לו אחרי צאתו מרחם אמו.

קשה היה הדבר וכבד על הקדמונים מיסדי הלשונות ליסד על כל דבר חדש מלה חדשה, כי ראו כי יכבד הדבר מאד על זכרון ההמון, והמלות המתחדשות תשכחנה, על כן אחרי אשר חדשו כבר מלות ממלות שונות, להורות על הענינים הנודעים והמצוים יותר, אם היה מתגלה אליהם ענין חדש לא היו מיחדים לו שם מחודש בעצם, אך יגזרו לו מאחת המלות המחודשות מלפנים, שם אחד אשר יאות לו. והנה בגזרם השמות האלה הנגזרים ממלות אחרות לא היו שומרים כלל כללי הדקדוק אשר לא היו ולא נודעו עדיין, ולא היתה יצירת המלות ההנה כי אם לפי המקרה העולה על רוחם. והנה עם היות כי היתה לשון הקודש מוטבעת באדם הראשון מאת יוצרו מתחלת יצירתו, כשאר בעלי חיים אשר שפתם אתם מלידה ומבטן, הנה לא יאומן כי מלות הלשון כלן, גם המורות על ההמצאות החדשות ברוב הימים, כמו לבנה, סיר, בית, עיר, בגד, אזור, כסא, שלחן, קשת, חץ, ודומיהן לאין מספר, נודעו כלן לאדם מתחלת בריאתו. והנה אתנו עדות התורה עצמה כי שמות בעלי חיים אדם מדעתו יסד אותם ולא היו בלשונו ברגע הבראו.

והנה מלות הלשון שלשה מינים: יש מן השרשים אשר הם כמו טבעיים באדם, והן מלות המתדמות בקולן לקול היוצא מן היצורים הטבעיים עצמם; כמו שכתב רש״י ז״ל על והשיקו היקבים תירוש ויצהר: והשיקו לשון השמעת קול כשהקלוח יורד מן הגת אל תוך היקב; וכן על בעיר ישוקו כתב: לשון השמעת קול; וכן על כמשק גבים שוקק בו כתב: כקול נהם מים הנאספים ונופלים בגבים בנהם, כן ינהמו הבאים לשרוד ולבוז, משק לשון נהם, כמו ארי נוהם ודוב שוקק, וכן ממשק הרול כשהרוח נושבת בחרולים והם מכים זה על זה נותנים קול; וכן על ישתקשקון ברחובות כת׳: והוא מלשון והשיקו היקבים, כמשק גבים, השמעת קול. וכן בקבוק, כמו שכתב רד״ק בשרשו: הוא כלי חרש או זולתו שפיו צר ולפיכך נקרא בקבוק, כי כאשר שותה בו האדם או שופך ממנו עושה בקבוק. וכן נשף נשב הם דמיון לקול הרוח בזעפו, וכן שאף לקול המשכת הרוח אל הריאה בחזקה; וכן אָב אֵם אַבָּא אִמָּא הן מלות טבעיות בילדים, לקלות המבטא בהן.

והמין השני מלות הסכמיות, אשר הונהו בבחירה חפשית אם מבני אדם עצמם אשר הסכימו עליהן, ואם מן היוצר ברוך הוא אשר נטע אותן באדה״ר.

ואולם המין השלישי יכלול רוב מלות הלשון, והן כל שאר המלות הנגזרות קצתן ממלות המין הראשון, וקצתן ממלות המין השני.

והמלות הנגזרות האלה תתרחקנה בצורתן מן הצור אשר חוצבו ממנו פעמים מעט ופעמים הרבה, עד כי לפעמים יהיה השרש והמקור לא נראה ולא ניכר בתולדות אשר יצאו ממנו; וכל זה ידוע להמשכילים בחכמת הלשונות, ואביא בזה לאות ולמופת שנים ושלשה ענינים מן הבא לידי מסתרי לשוננו לשון הקדש.

אחרי אשר לוקחה המלה הטבעית שוק להורות על קלוח המשקים, כדברי רש״י ז״ל, הנה נמשכו לקרוא משקה לכל דבר זל ונגר בקלוח, ומשם נמשכו לומר השקה על פעולת שפיכת קלוח המשקה אל תוך פי האדם. אחר כן קראו לאדם המתאוה למשקה שוקק: ונפשו שוקקה, ואולי כן דוב שוקק יהיה טעמו עיף וצמא. משם עברו לקרוא לתאות הזכר אל אשה אהובה תשוקה: אני לדודי ועלי תשוקתו,

וכן לתאות הנקבה ואל אישך תשוקתך; ואחר כן קראו לכל תאוה עזה כזו בשם הזה: ואליך תשוקתו. ואחרי אשר היה קול קלות המשקים ישוק הנה אמרו פקדת הארץ ותשוקקה, כלומר השמעת קול ישוק ישוק, וכן פירש רש"י ז"ל: אתה פוקד את הארץ ומשקה אותה; אך המדקדקים ימאנו בזה באמרם כי אין ותשוקקה משרש משקה, והראב"ע כתב על פירוש רש"י: ואין זה נכון; וזה אות לאשר אמרתי בתחלה, כי המדקדקים אשר הציבו גבולי השרשים והגזרות למיניהם, עם הטובה הרבה אשר הטיבו לחכמת הלשון, גרמו לה גם כן נזק והפסד.

ואחרי אשר היה קול קלות המשקים ישוק, אמרו בעיר ישוקו על ההליכה במהומה וקול, וכן ישתקשקון ברחובות כפירוש רש"י אשר הבאתי, ומזה נמשכו אחר כן וקראו לאבר ההליכה שוק, ולמקום רבוי ההולכים ושבים שוק.

וכן הנה מלה טבעית היא קיש, אשר הוא קול היוצא מהכאת שני גופים קשים, כדברי המשל. אסתירא בלגינא קיש קיש קריא; והנה מזה גזרו ראשונה פעל נקש להורות על ההכאה: וארכובתיה דא לדא נקשן; וממנו אמרו מקשה אשר ענינו מעשה הנעשה בהכאת פטיש, כפירוש רש"י ז"ל; ואחר כן קראו מוקש לדבר אשר יכו בו העוברים. אחר כן קראו קשה לכל גוף אשר בהכאתו ישמיע קול קיש קיש, כי הגוף הרך לא ישמיע קול.

וכן אחרי אשר הונחה מלת בר להורות הוראת חוץ, כאשר מצאנו בכתוב: ירבו בבר, גזרו ממנו בר להורות על הבן היוצא החוצה מאביו ומאמו, כטעם יוצאי ירך יעקב, ואמרו מה ברי ומה בר בטני. אחר כן אמרו ברר להורות על פעולת הוצאת דבר מתוך דבר, ואמרו בורר אוכל מתוך פסולת; ואמרו הבר על מעשה זרית התבן לרוח מתוך הדגן: לא לזרות ולא להבר; וקראו אל הדגן עצמו, אחרי אשר הוברר ממנו התבן בר: מה לתבן את הבר. אחר כן קראו לכל דבר המנוקה מפסולת בר: נקי כפים ובר לבב; ואחר כן אמרו ברר גם הבר להורות על מעשה הנקוי, המרוק והזכוך בכלל: יתבררו ויתלבנו, הברו החצים; ומזה קראו לכל דבר מזהיר בר: ברה כחמה; וקראו לדבר המנקה וממרק בֹּרִית. ואחרי אשר קראו בר לדגן המנוקה מן התבן, אשר הוא עקר המזון, קראו לכל מיני מזון בִּרְיָה, ואמרו על מעשה האכילה עצמו ברה: ואברה מידה; וקראו לאדם דשן ושמן בריא, כי כל רואיו יכירוהו כי לא במסכנות יאכל לחם. גם אמרו ברא על פעולת הוצאת הדבר אל המציאות, כי הבורא הוציא החוצה מה שלא היה.

וכן אחרי אשר הונחה מלת כל על ההוראה הידועה, נמשכו ואמרו כליל על השלמות אשר בה הכל לא יחסר דבר: כליל יופי; ואחר כן אמרו פעל כלה להורות על ההשלמה: ויכלו השמים; ואמרו כלכל על ספוק הצרכים כלם: וכלכלתי אותך. אחר כן אמרו הפעל כלה גם בענין כריתה והשחתה כי הדבר הנכרת נשלמה מציאתו ובאה עד קצה: ותכלינה שבע שני השבע, ולא כליתי את בני ישראל, ומזה כל השמות הנגזרים מן שרש כלה: כליון, כלה, תכלה, תכלית; וכן קראו כליל לדבר העומד לכליון חרון: כליל תהיה. אחר כן אמרו אכל על פעולת החי המכלה המזון, וכן על פעולת האש השורף. אחר כן גזרו פעל הכיל גם כלכל על דבר המחזיק בקרבו כל חלקי דבר אחר: ארבים בת יכיל, לא יכלכלוך; ובארמית קראו מזה מכילא אל המדה המחזקת בתוכה את הנמדד, ומזה נמשכו לקרוא כלי לכל דבר המחזיק: ואל כליך לא תתן, וגם לבגדים, להיותם מחזיקים בקרבם את גוף האדם: לא יהיה כלי גבר; ומזה נמשכו גם כן לקרוא בשם כלי אדם הרפוי ידו מהוציא כספו, כאלו איננו הוא בעל הכסף, כי אם כלי אשר הכסף ניתן בו. ואחרי כל אלה קראו יכול לאדם אשר מעשה מן המעשים עומד בכחו, ואיננו גדול ממדת כחו, והנה מדת כחו מכילה

המעשה הוא; וכן בלשון איטלקי מלת (capace) נאמרת על המכיל ועל היכול יחד.

והנה המלות האלה כלן אשר הבאתי הנה, גזרתן זו מזו נראית וניכרת מאד, כי הלוך המבטא בין זו לזו כאין הוא; ואולם לא כמשפט המלות הנגזרות האלה משפט כל המלות הנגזרות אשר בלשון, כי פעמים יהיה במלה הנגזרת חסרון אותיות או תוספת אותיות, עד שלא תדמה כי אם מעט אל שרשה אשר יצאה ממנו.

הלא תראה בספרי הקדש חוה נגזר מן שרש חיה כי היא היתה אם כל חי, והנה נתחלפה היו״ד בו״ו; וכן קין נגזר מן שרש קנה, והנה היו״ד יתרה; ובהפך נח משרש נחם, והמ״ם חסרה; וכן בבל משרש בלל, ואחת הבית״ים יתרה; וכן ירבעל מן ירב בעל, ואחת הבית״ים חסרה; ושם שמואל משרש שאל, והמ״ם עודפת; ושם יעבץ כי ילדתהו בעוצב, והנה המלה מהופכת. ולרבותינו זכרונם לברכה מצאנו כמו כן שגזרו שמים מן אש ומים, בחסרון האל״ף השרשית; שלך ששולה דגים בכ״ף מיותרת, דמשק מן דולה ומשקה, נלמודה מן גמולא דא, דוכיפת מן הודו כפות, שעטנז מן שוע טווי ונוז, פרשז מן פרש שדי זיו, חרצבות מן הרדה ועצב, וכאלה רבות.

אשר על כן אין ראוי לבעל הלשון החוקר אחר גזרת המלות שישים בסד רגליו לבלתי בקש שרש מלה אחת כי אם בשרשים אחרים הקרובים אליה במבטא עד שתהיה התדמות הענף אל שרשו גלויה וניכרת; כי גם פעמים רבות יהיה מראה הבן שונה ומתחלף מאד ממראה אביו ואמו יולדיו.

ולא קלה היא תועלת האזהרה הזאת, ולא קלים המה המוקשים אשר יפול בהם אשר לא יאבה בדרכיה הלוך. כמה וכמה מלות ממלות לשון הקדש נעלם עד היום עצם הוראתן, מיראת המדקדקים, אשר ייראו לנפשותם אם יפרשו גזרת המלות בחלוף ויתור וחסרון אותיות!

הפעל רִגֵל שרשו רגל לפי הדקדוק, ואין שרשו רָע גָלָה; ואולם לשון

מרגל מורה באמת גלוי הרע, כאשר כתבתי אליך ידידי באגרתי הראשונה, ועל פי דרכי יתבארו ענינים בתורה אשר יקשו עלינו מאד אם לא נוציא המלה כי אם משרש רגל.

ערום הוא משרש ערם לפי הדקדוק, והנה אין לו ענין כלל עם לשון ערמה אשר משרשו; אבל המדקדקים יאמרו כי הוא ענין בפני עצמו, ועצם הוראתו על העדר הלבושים. והנה מזה נמשך כי הדבר הכתוב באבותינו הראשונים ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירמים הם, קוץ מכאיב וסלון ממאיר היה בעיני המפרשים כלם, כי איך תהיה פקיחת עיני אדם סבה לידיעתו היותו ערום? וגם העור יודע אם עירום הוא אם לבוש. ואולם אם נפקח עינינו להביט בגזרת המלות, אז נדע כי עירומים היינו עד הנה מידיעת מלת עָרום.

שרש המלה הזאת איננו ערם, כי ערה הוא. ערה שרש מונח להורות על גלוי הדבר אשר דרכו להיות מכוסה, וממנו שם מערה כי קרב הארץ א ר דרכו להיות כתום ונעלם מעיני כל חי הוא פתוח ״ ׳וגלוי במערות. ישעי׳ בהנבאו על מפלת מצרים, אמר דרך משל כי היאור המשקה אותה יחרב וייבש, כי ארץ מצרים אשר איננה צריכה למטר, לא תבא עליה רעה כרעת חסרון עליית היאור בזמנה. ושם אמר ערות על יאור על פי יאור וכל מזרע יאור ייבש נדף ואיננו, הטעם, לא זו בלבד כי לא יעלה היאור וישקה את כל אדמת מצרים, כי גם סביבותיו ועל גדותיו יהיה חורב: ערות על יאור על פי יאור: גם אצל הנהר על יד היאור, האדמה אשר היתה דרכה להיות מכוסה בכל מיני דשא זרעים ונטעים תהיה מגולה; כי כל זרע אשר יזרע אצל היאור ייבש נדף מאין מים. וכן ערו ערו עד היסוד בה, כי זה משפט היסוד להיות מכוסה ונסתר; וכן חומות בבל הרחבה ערער תתערער, יגלו יסודותיה אשר היו מכוסים: והמליצה

הזאת קרובה למליצת מיכה: והגיתי לגי אבניה ויסודיה אגלה. וכן באדם יאמר הלשון הזה על גלוי האברים אשר משפטם להכסות: את מקורה הערה, פתחן יערה. ונבנה מן השרש הזה שם עֶרְיָה על גלוי אברי הבשת: עברי לכם יושבת שפיר עריה בושת; ומשקל אחר מָעֹר: למען הביט אל מְעוֹרֵיהֶם. ומשקל אחר מַעַר והראתי גוים מערך; ועוד משקל אחר עֶרְוָה: ויכסו את ערות אביהם, וכן לראות את ערות הארץ באתם, לגלות הדברים אשר דרכם להיות מכוסים

והנה מלת ערם גם הוא משרש ערה נגזרה, ואין עצם הוראתה העדר הלבושים, כי אם גלוי מה שראוי להכסות, גלוי המביא לידי בושה. הידים והפנים לא יאמר עליהם ערומות, כי אין בגלוים בושה; ובהפך יקרא ערום גם אדם שהוא לבוש, אפס כי מדיו קרועים, ובשרו נראה כה וכה: כי תראה ערום וכסיתו. וכן ישעיהו הלך במצות האל ערום ויחף, ואם היה ענין ערום שלא היה עליו לבוש כלל, מה טעם להוסיף ויחף? והנה מצות האל אליו היתה: לך ופתחת השק מעל מתניך ונעלך תחלץ מעל רגלך; לא נאמר לו ופשטת השק, כי אם ופתחת, שיתירנו עד שלא יהיה חבוש ואדוק על בשרו כמשפט, ומתוך כך יהיה קצת מבשרו נגלה לרגעים, ולהיות הדבר הזה מביא לידי בושה, הנה יקרא הולך ערום. וכן יונתן לא תרגם ערום זה ערטילאי, כי אם פחיה, ופירוש פחיה במסכת סופרים פרק י״ד: פוחח כל שכרעיו נראין; וכן במסכת שבת דף קי״ד אמרו: כאשר הלך עבדי ישעיהו וגו׳ ערום בבגדים בלואים.

ואחרי הדברים והאמת האלה הלא נבין מה הדבר אשר ידעו אדם וחוה כאשר נפקחו עיניהם: ידעו כי עירומים הם, ידעו כי הם מגולים במקומות הראוים להכסות, ידעו היות בגלויים בושה.

וכן שם ג׳י לא יוודע לנו עצם הוראתו ולא יתבארו לנו קצת הכתובים אשר בא בהם השם הזה, אם לא נדע גזרתו, אשר היא גָיְא, כאשר דגתי לפניך באגרתי הקודמת.

וכן שרש אסף לא יוודע ענינו אל אמתו, בזולת ידיעת גזרתו. השרש הזה נגזר מן אָל־סַף, כלומר אל מפתן הבית, והנה עצם הוראת לשון אסיפה איננו על התחברות דברים רבים זה אצל זה, כי זה ענין שרש קבץ, אך יורה הלשון הזה על הכנס הדבר או הדברים מרשות הרבים לרשות היחיד, כמו לא עת האסף המקנה, ויאסף אותם אל משמר, ויאספו את השלו, ואספתו אל תוך ביתך, או ממקום שאינו משומר למקום משומר, כמו ואספת את תבואתה, אם את כל דגי הים יאסף להם, ואספת דגנך, האספו ונבאה אל ערי המבצר, או מתחת ממשלת רבים לממשלת היחיד, כמו כל הארץ אני אספתי, או יורה שוב הדבר למקומו הטבעי אחרי צאתו משם במקרה, כמו אסוף ידיך, ויאסף רגליו אל המטה, ואסף המצורע; או יורה לבד בוא רבים למקום אחד, אך לא בבחינת היותם זה אצל זה, רק בבחינת היותם כלם במקום אחד, כמו האספו ואגידה לכם, הטעם, שאם היו קצתם מחוץ לחדר משכבי, יבאו החדרה, כי לא ידבר רק בפני כלם, ואחרי בואם שם כלם הוא יאמר: הקבצו ושמעו, שיתקרבו אליו ויעמדו זה אצל זה קבוצים, למען ישמעו מוצא שפתיו. והנה בהשתכלות קלה יראה האדם כי כל ההוראות האלה אשר לשרש אסף כלן נכללות בביאה אל סף הבית, וכי יפה ישתתף השרש הזה הנגזר מן אל—סף לכל הענינים האלה, ויפה יבדל מחברו שרש קבץ, הנאמר על התחברות דברים רבים בבחינת עמדם זה אצל זה.

ואם אמנם אני מגנה פחד המדקדקים הבורחים מהוציא מלה מגזרת מלה אחרת אשר איננה משרשה, הנה מין והיות אחר יקר בעיני מאד, והוא נבזה בעיני רוב המפרשים והמדקדקים; ואותו השליכו אחרי גום. המדקדקים מבקשים בין מלה למלה אחרת אשר ממנה נגזרה, קרבת הלשון במבטא, ולא ידאגו דאגה אם שתי המלות רחוקות זו מזו בענינן מעט או הרבה, ואני לא אדאג אם יהיה

במלה הנגזרת חסרון אותיות או תוספת אותיות על אותיות המלה אשר ממנה הוצבה, ואולם ארדוף אחרי קרבת הענינים, ואבקש לכל מלה גזרתה במלה הקרובה אליה בטעמה, ואבחר להוציא מלה ממלה אחרת אשר היא אחותה בענין ונכריה אליה למשמע און, ואברח מדרוש מלה ממלה הדומה אליה במבטא המין שלם, וענין זו רחוק מענין זו מרחק רב ועצום.

השם בקר הוא משרש בקר לפי הדקדוק, ונקרא הבקר בשם זה, לדעת המדקדקים, כי בבקר יתבקר כל דבר לאור היום. ובאמת מה ענין הדרישה והבקור עם אור הבקר? האם לא יהיה הבקור והחפוש גם בלילה? ואור הנר יפה לבדיקה. או האין אור הבקר יפה לנו רק להפיש אחר האבדה, אשר על כן יקרא שמו מלשון בקור? ולא היה ראוי יותר ויותר לקרוא לו שם אשר תהיה הוראתו כי בו יצא אדם לפעלו. ובו יעשה רוב מעשיו? ולא היה ראוי עוד יותר מזה לקרוא שמו הנאה לו וזמן האור? אך כן הדבר, לבי אומר לי, שם בקר נגזר ממליצת בקע אור, כלשון הכתוב אז יבקע כשחר אורך, ומן השם הזה בקר נגזר אחר כן הפעל בקר, אשר תחלת הוראתו היתה הראיה בכל בקר: לחזות בנועם ה׳ ולבקר בהיכלו, להראות שמה בבקר בבקר, ומזה בקור חולים דרישת שלומם בכל בקר; ועל הדרך הזה לשון שחר נגזר מן השם שחר, וענינו כמו כן

הבקור בכל בקר, כטעם לשקוד על דלתותי יום יום. וכן ואוהבו שחרו מוסר, כבקר בבקר יסרנו. ואולם מליצת בבקר בבקר נאמרת בלשון הקדש בדרך השאלה על כל התמדה ורגילות והשגחה בדבר, גם אם לא יהיה זה באמת בכל בקר, כמו ותוכחתי לבקרים, לבקרים אצמית כל רשעי ארץ, ותפקדנו לבקרים, היה זרועם לבקרים, יעיר בבקר בבקר, בבקר בבקר משפטו יתן לאור, וכן באמת דינו לבקר משפט. ומזה נמשכו לומר על כל דרישה בהשגחה וברגילות לשון בקור ולשון שחור, כמו כבקרת רועה עדרו, ומשחרי ימצאונני; והפעל נגזר מן השם, ולא השם מן הפעל.

וכן לשון נחלה איננו נגזר לפי הדקדוק כי אם משם נחל, ומה רחוק ענין הבן מענין אביו אשר ילדו! לא ימלא צחוק פיו האיש המדקדק אם נאמר אליו כי לשון נחלה נגזר משרש חלק; ויהי מה, אחרי רוב החפוש בעומק הוראת לשון נחלה ובהפרש אשר בינו ובין לשון ירושה, הנה זאת באמת דעתי כי נחלה מן נחלקה נגזרה.

היורש נוטל את הכל, ואין הדבר מתחלק בינו ובין אחר: הן לי לא נתת זרע והנה בן ביתי יורש אותי, ונשמידה גם את היורש וכבו את גחלתי אשר נשארה. אפס כי לפעמים יהיה היורש איננו אדם מיוחד, כי אם כלל וסוג מיוחד הכולל אנשים הרבה, כמו כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר, והנה אמת כי הר שעיר נחלק לאחוזות רבות בין כל צאצאי עשו, אבל הר שעיר בכללו היה לעשו, ולא יחלקו בו שאר עמים. וכן וירשוה קאת וקפוד, מן העופות האלה ירשוה כלה, ואחר כן יחלקוה ביניהם, אך לא יהיה בה חלק לבני אדם כלל, כי כלה לקאת וקפוד תהיה: זה כח לשון ירושה. וכן ויבנה ערי יהודה וישבו שם וירשוה וזרע עבדיו ינחלוה, הטעם, תחלה ירשוה כלה בני ישראל יחדו כאלו היו איש אחד, ואחרי כן ינחלוה ויחלקוה ביניהם. ועתה נבין דברי שרה אמנו כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק, אשר הם למראה עינים אך דברי קנאה, ודברי ראב״ע שלא היה ישמעאל עושה רעה רק שהיה מצחק כמשפט כל נער, ושרה קנאה בו בעבור שהיה גדול מבנה: חלילה לאשת אברהם מעשות כדבר הזה! ואולם באמת כי שרה בחכמתה בראותה את ישמעאל מצחק ידעה והכירה בו (כי גם במעלליו יתנכר נער אם זך ואם ישר פעלו) כי הוא יהיה פרא אדם ידו בכל, לגזול ולחמוס ביד חזקה ובזרוע נטויה, והבינה כי אם יגדל בבית אברהם גם את הכל יקח, ולא יניח דבר קטן ודבר גדול ליצחק בנה; על כן אמרה לאברהם: גרש האמה הזאת ואת בנה, כי אין ראוי שיהיה בן האמה הזאת

הוא היורש כנגד בני כנגד יצחק. והנה עם בני עם יצחק אין ענינו ענין חלוקה עמו, כי לא היתה שרה בורחת מזה שיחלוק ישמעאל עם יצחק, אך יראה פן יהיה הוא היורש הכל במקום יצחק בנה; וכבר מצאנו מלת עם בענין הזה: ומה יצדק אנוש עם אל, הטעם כנגד האל, וכן הרוב רב עם ישראל, כנגד ישראל, וכן וילחם עם ישראל; וכן מלת את הוא יריב את ריבם אתך, כנגדך.

ואולם הנוחל נוטל חלק עם אחרים, כמו והיה ביום הנחילו את בניו את אשר יהיה לו, בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם. ושם נחלה נגזר מן נחלקה, ועל כן פעמים רבות לשון חלק מחובר ללשון נחלה, כמו על פי הגורל תחלק נחלתו, ובתוך אחים יחלוק נחלה, ונחל ה׳ את יהודה חלקו, כי חלק ה׳ עמו יעקב חבל נחלתו.

ועם הזהירות הזאת אשר אמרתי שראוי לאיש חוקר אחר גזרת המלות להזהר לבלתי יוציא מלה ממלה אשר איננה קרובה אליה בענין, עוד זהירות אחרת ראוי לו להוסיף, והוא מין זהירות קשה מאד להזהר בו. כי אמנם כל החפץ למלא את ידו לדרוש ולתור אחר מוצא המלות וגזרתן זו מזו, אין ראוי לו ללכת אחרי עיניו, ולשפוט כפי מה שעיניו רואות, בימים האלה ובזמן הזה, אך הוא צריך להוציא עצמו ממקומו ומזמנו, ולראות את עצמו כאלו הוא בדורות הראשונים, בתחלת החברה, בימי התילד הלשון, ויראה הדברים לא בעיניו כי אם בעיני הקדמונים, אשר לא מחשבותינו מחשבותיהם, ולא דרכינו דרכיהם. איש ממנו, אשר למד החכמות במדרגת השלמות אשר הגיעו אליה ברוב הדורות, אם יתבונן בשמות האלה אדום ותכלת, יראה בעיניו ובלבו יאמין, כי השם הראשון נגזר משם אדמה, כי עין האדממות הוא השפל והמצטייר למטה מכל שבעה עינים המתפרדים מכידודי האור; וכן יאמר כי השם השני נגזר מן תכלית, כי עין התכלת הוא האחרון והגבוה מכל שאר המראות. ועם היות דבריו אלה אשר יאמר נשענים על דבר אמת בעצמו, הנה משפטו אשר ישפוט בגזרת השמות האלה שוא והבל באמת; כי אמנם הראשונים מיסדי השמות האלה, רחוקים היו מאד מן הידיעות היקרות האלה.

האמת על הרוב בדרך הפשט תמצא, ורבים ממבקשיה יתעו מני דרך, כי יבושו ויכלמו מן הדברים הפשוטים, אשר לא תתגלה בהם חכמתם וחריפותם. מתי מספר המה החכמים, אשר אהבת האמת עזה בלבותם מכל אהבה, אשר יזבחו לפניה אהבת הכבוד, ולא יבהרו בשקר מפואר תחת האמת הערומה. אחד מגדולי חכמי צרפת (Condillac) אומר כי האמת פשוטה מאד, ועוצם פשיטותה הוא אשר ישימה נעלמת. וכן שלמה בחכמתו אמר: את פני מבין חכמה ועיני כסיל בקצה ארץ. האיש המבין, אשר הוא בעל שכל זך ותבונה ישרה, ימצא החכמה את פניו, קרובה אליו מאד, כי כן מהלכו בדרך הישרה, והקו הישר הוא הקצר מכל הקוים; אבל הכסיל, אשר רוח בינתו הולך עקלקלות, ישים עיניו בקצה הארץ, יחשוב החכמה רחוקה ממנו מאד, כאלו בשמים היא או מעבר לים היא, והוא מבקש אותה באשר איננה שם, וכאשר ירבה לרדוף אחריה, כן יוסיף להתרחק ממנה, כי הנה נכח פניו היא, והוא לא יראנה. והנה איש אשר כזה תועה הוא, אבל שלמה קורא לו כסיל, לא סכל ולא אויל, כי רק מגאוה וגאון שם עיניו בקצה הארץ, כי יבוש אם יאמר דבר אשר לא יהיה מלא גדולות ונפלאות, ויחפיר אם שומעי דבריו כקטון כגדול יבינום.

הלא יבז בעיני איש אשר כזה, מהוציא לשון הילול והלין מלשון חללה זונה, ולהוציא אחר כן חללה מן חלל שענינו פתח פתוח, ולפרש חללה נערה שאבדה בתוליה, כדי שתהיה מופקרת לכל, ולומר כי ההלול הראשון אשר ידעו בני אדם הוא אבוד הבתולים, ושעל כן קראו כל הלול בלשון אשר הוא נגזר מלשון אחר המורה פתיחה. וכבר היה בין חכמי הדור מי שהוציא לשון הילול מן

חלל חרב, ואמר כי הפגר המת כבר נתחלל וירד ממעלתו ; ומה מאד קרוב הדבר ונכון יותר, להוציא חלל חרב גם הוא מן חלל, אחרי אשר באמת לא יקרא חלל האיש המת בחליו, כי אם מי שנעשה חלל בקרב גופו במכת חרב והרג ! אפס כי מחשבותי אלה אשר אני אומר פשוטות הן יותר מדאי, ואין ראוי לאיש חכם להעלותן על שפתיו ; על כן יעזוב אותן, וינתן לאיש תם אוהב האמת.

וכן הנה מצאנו שרש הלל בארבעה ענינים מתחלפים, בענין שבח כמו הללוהו כל האומים, ובענין נשואין כמו ובתולותיו לא הללו, ובענין השתגעות כמו הוללות וסכלות ובענין לעג כמו מהוללי בי נשבעו, וכן שרש אחר הקרוב לזה ובמלאכיו ישים תהלה, ושרש אחר הקרוב לאלה וענינו זעקה וקינה, והוא שרש ילל: והנה נא ראוי לשאול במה זה ישתתפו כל הענינים השונים האלה, אשר הונה להורות עליהם שרש אחד או שני שרשים מתדמים מאד ? והנה נא ידעתי כי יצחקו צעירים בחכמה על הדבר אשר אני בא לומר בתשובת השאלה הזאת, ואולם מאשר הפצתי לפתוח פתח לבאים אחרי, ויראו ולא יבושו מהוציא לאור מערומי האמת, אפתח שפתי ואענה, ידוע כי אות הלמ"ד היא נוחה לזמר בה יותר מישאר אותיות עד כי גם הילדים הקטנים יזמרו בה מעצמם בתעלוליהם, וכן כל בני אדם כאשר יחפוץ להשמיע נועם מיוחד בלי שיבטא בשפתיו שיר מיוחד, יזמר כי קרוב באות הלמ"ד ; על כן קרוב הדבר כי הזמר הראשון אשר שרו בני אדם בימי קדם היה היללה היללה. והזמר הזה מה נחשוב שהיתה כונת המזמר בו ? אם שהיתה כונתו לכבד בזמירו אדם נכבד, ולהגדיל מעלותיו בעיני העם. ומזה נגזר לשון תְּהִלָּה ; ואם שהיה ללעג, ומזה לשון תָּהֳלָה ; ואם שהיה שירו שיר ידידות, לשמח חתן וכלה, כדבר הכתוב בספר הישר כי שושביני לבן צחקו לפני יעקב בליל חתונתו בתפים ובמחולות, ויאמרו במענה היללה היללה, ומזה לשון ובתולותיו לא הֻלָּלוּ ; או שהיה לקינה והספד, ומזה לשון יְלָלָה ; או שהיה ללא דבר, ומזה לשון הוֹלֵלוּת. והנה הוֹלֵלוּת נאמר תמיד בלשון רבים, כי כן טעמו השמעת קול היללה פעם אחר פעם ללא דבר ; כי אמנם האומר היללה פעם אחת לא יקרא לזאת משוגע ומתהולל, כי ההוללות בהתמדת עשיית פעולות אשר אין להם שחר, וכל אדם משוגע לרגעים, רק לא יתמיד בשגעונו, אבל ואחרית פיו הוללות רעה הוא בלשון יחיד, כי אין הכוונה בו על התכונה הקיימת בנפש, כי אם על דבור מיוחד שיש בו מן השגעון.

עוד דבר אחד יש אתי לערוך לפני כל איש חכם לב, אשר ימלא את ידו להתעסק בחקירת גזרת המלות. גלוי וידוע בכמה וכמה מקראות, נעזרו ראשי המפרשים בפירוש המלות ההמורות אשר בכתבי הקדש, מידיעת שאר לשונות הקרובות ללשון הקדש, כלשון ארמית ולשון ערבית. והנה כן גם בגזרת המלות פעמים רבות תהיינה לנו הלשונות האלה לעזור ולהועיל ; ולא לבד לשון ארמית וערבית, כי גם לשון חכמינו בעלי המשנה תעמוד לנו לפעמים להוציא נסתרות לאורה ; כי אמנם אין ספק כי מלות רבות ממלות לשון הקדש נשארו לרבותינו בעל פה, גם כי לא יבאו זכרים בספרי הקדש. לשון חלל איננו נמצא במקרא בענין חלול ונבוב, ואף גם זאת מלה ממלות לשון הקדש היא בלא ספק, אחרי אשר מצאנו במקרא שם הליל ושם חַלּוֹן ושם מְחִלָּה (ובמחלות עפר), ומי איש לבב יאמר שאין שלשת השמות האלה נגזרים מלשון חלל שבלשון חכמים ? על כן אמרתי למעלה כי מן חָלָל זה נגזר לשון חֲלָלָה ** ולשון חֲלַל-חֶרֶב וכל לשונות חליל. וגזרתי לשונות הנמצאות בכתוב ממלה אשר איננה כי אם לשון חכמים, כי רגלים לדבר כי רק כפי אבותיהם באה בפיהם. וכן שרש הדד

אני מפרש עניני מענין שריש הדר בארמית כאשר כתבתי אליך באגרתי השלישית.

וכן לשון תֵּנִין ולשון תַּנּוֹת מִדְבָּר מוצאן ממלת תְּנָן אשר בלשון ארמית ענינה עשן, ונקראו כן החיות הגדולות וזחלות העפר, המעלות עשן השמימה בהליכתן, גם מקומות המדבר שהחיות מעלה בהם העפר כעשן הכבשן וקובר השיירות. ומזה גם כן בלשון ארמית אַתּוּן, ואחר כן מן אַתּוּן נוּרָא נגזר בלשון הקדש תַּנּוּר.

וכן שריש רבץ נגזר מן הארמי רבע, כי תרגום רבץ רבע, ונמצא גם בכתבי הקדש לרבעה אותה; ולשון רבע נגזר משם המספר ארבעה, כי כן הרביצה בבהמות היא על ארבע רגליהם.

וכן לשון העיד נגזר מלשון ארמית, שריש עהד נאמר בלשון ארמית בענין זכירה, ובספר ברית חדשה מתורגם ארמית מצאתי עהדין אנתון, וטעמו זוכרים אתם, וכן בכל המקרא אין לשון עדות אלא התראה והזכרה כמו העד העיד בנו האיש, כי אתה העדות בנו, וזולתם רבים; וכן הן עד לאומים נתתיו מזהיר ומתרה לבלתי עשות דבר מיוחד, והוא קרוב בענין לנגיד ומצוה וכן עד הגל הזה ועדה המצבה לא יתכן לפרש אותם מענין עדות לפני בית דין, כי העדות בבית דין תהיה לאחר מעשה וכאן העדות קודמת למעשה, כאמרו אם אני לא אעבור וגו׳, מלבד כי העדות תהיה תמיד לפני אחרים זולת החוטא עצמו, וכאן לא תהיה רק לפני העובר עצמו, והנה על כרחך אין הכונה אלא שהם יזכירונו בריתנו, כי כאשר נראה אותם נזכור הברית אשר כרתנו כאשר העמדנו אותם, והנה זה כאלו הגל והמצבה בפיהם יזכירונו ויזהירונו שלא נעבור אותם איש לרעת אחיו, כי אמנם המסהיד בבית דין עונה יקרא ולא מעיד, ואין ענין לשון העיד אלא הזכרה והזהרה; וכן המצות נקראו עדות להיותן הזהרות והתראות ולא יצדק השם הזה אלא על מצות לא תעשה. והנה בשירת האזינו נאמרו שתי הלשונות: וענתה השירה הזאת לפניו לעד; והטעם, כי אחר שנחטא היא תסהיד בנו לאמר צדיק הוא ה׳ כי פיו מריתי, וגם קודם שנחטא כבר העידה בנו לאמר אל תחטאו פן תענשו. והנה בעדות לפני בית דין נאמרו גם כן שני הלשונות: לא תענה ברעך עד שקר, כי יקום עד חמס באיש לענות בו סרה: מכאן להתראה מן התורה כי המחוסר התראה עונה יקרא ולא עד, ולא יקרא עד אלא אם כן העיד כלומר שהתרה, אף על פי שבהשאלה יכלול שם עד גם ההתראה גם ההגדה בבית דין יחדו, כי על הרוב שני הדברים הולכים צמדים; ומכל מקום אין עדות בלא התראה.

והנה בענין המסית לא הזכירה התורה עדים וכבר טען על זה חכם אחד צרפתי. שאם כן הרי כל מי שיש לו שונא יבא לבית דין ויאמר פלוני הסית אותי, ויספיק זה לשיסקלוהו. ואולם רבותינו אמרו כי גם המסית טעון עדים אלא שאינם צריכים להתרות בו ודי שישמעו דבריו בסתר: וזאת מנין להם? אבל מפני שאין ענין מלת עד רק מזהיר ומתרה, והואיל ולא הוזכרו עדים במסית, הבינו בחכמתם שאינו טעון התראה, אך בחכמתם הבינו גם כן כי בלא שני עדים אי אפשר להמית אדם, כי כבר כתוב לא יקום עד אחד באיש, על כן אמרו שהוא טעון עדים אבל אינו טעון התראה: והנה דברי התורה ודברי החכמים, שרירים וקיימים.

והנה לשון העיד כנראה בכתובים שהבאתי, נקשר תמיד עם אות בי״ת; רק בענין נבות מצאנוהו ביחס הפעול: ויעידוהו לא ויעידו בו. ודע כי גם שם הכונה על ההתראה, אלא שיש חלוק בין מעיד בחברו למעיד חברו: המעיד בחב׳ מתרה בו קודם מעשה, והמעיד חברו מתרה בו לאחר מעשה, להודיעו שחטא במה שעשה: ויעידוהו לאמר ברכת אלהים ומלך, הטעם שיאמרו לו: דע כי בדבר הזה אשר אמרת נמצאת מקלל אלהים ומלך; והנה זו התראה שלאחר מעשה. ואם היתה כונת איזבל: מעידין אנו בנבות שכבר ברך אלהים ומלך, לא עתה,

כי אם לשעבר: הנה מה צורך לקרוא צום ולהושיב את נבות בראש העם? יבאו שני האנשים בני בליעל לבית דין ויעידו ויוציאוהו ויסקלוהו. אבל אמתת הענין כי לא בעדות שקר סוקל נבות, אך בעדות אמת או קרובה אל האמת; ואמנם היו העדים בני בליעל ונבות צדיק ונקי, כי המלך אשר קלל (כלומר שספר בגנותו) התמכר לעשות הרע ולא היה עושה מעשה עמך, והאלהים אשר קלל היו אלילים אלמים שהיה אחאב עובד. והנה היתה כונת איזבל לתפוש את הצדיק בדבריו והתחכמה לצוות לזקני העיר שיקראו צום, כלומר יום תשובה, ויושיבו את נבות בראש העם, כדי שיהיה ראש המדברים, ויפתח פיו בתוכחות מוסר, אולי ישיח דברים כלפי אחאב ואלהיו, וכן ה"ה. ואולם העדים אמרו לנכח העם ברך נבות, כלומר, הלא שמעתם כלכם באזניכם איך ברך נבות אלהים ומלך, ולא עשו כאשר צותה איזבל, לומר לנכח נבות עצמו ברכת; כי לא רצו לתת לו פתחון פה לדבר עוד דבריו, פן יהפך לבב העם אליו. ועדיין התראה היא זו ולא עדות ממש, כי באזני כל העם דבר נבות את דבריו, ומה צורך לעדים?

והנה לשון העיד בכל הכתובים שהבאתי אינו אלא יוצא לשני, אך במקומות מתי מספר מצאנוהו יוצא לשלשי, כמו ואעידה לי עדים נאמנים, והטעם, אעמיד לי עדים שיעידו בעבורי; וכן ואעידה בם את השמים ואת הארץ, אעמידם לעדים כנגדם, אשר יתרו בם קודם מעשה, ויענו בפניהם לאחר מעשה, וגם כי אין אומר ואין דברים בפי השמים והארץ, הכוונה שיעמדו לסימן מזכיר ברית, כטעם עד הגל הזה ועדה המצבה, כי בכל עת אשר אנחנו רואים השמים והארץ, נזכור האזינו השמים ותשמע הארץ.

והואיל ובאה לידנו השירה היקרה הזאת, ראיתי לבאר דבריה מתחלה ועד סוף; כי אם אבאר לסירוגין מקרא אחד בהבדלה אחת ומקרא אחד בהבדלה אחרת, לא יעלה ביד הקורא המשך דבריה כתיקונו, והרי זה כאלו לא יבין ממנה דבר; כי אמנם אין השירה הזאת חבור ענינים נפרדים, אך כל דבריה דבקים זה בזה כטבעות השרשרת.

דע כי עקר המכוון בשירה היקרה הזאת הוא להזכיר את העומדים באחרית הימים, כלומר בני הגלות הזאת אשר אנו בה עתה, כי כל מה שיבואם מן הרעות והצרות, איננו מרוע לב מצדו ית' חלילה, וגם איננו במקרה, רק הוא לכפרת עונותיהם. הלא זה דבר ה' למשה: הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה וכו', וחרה אפי בו ביום ההוא וכו', ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה, כלומר יאמרו שלא באו עליהם הרעות אלא מפני שאין הקב"ה רוצה להשגיח עלינו לטוב; וטעם אין אלהי בקרבי כטעם לא תעלו ולא תלחמו כ אינני בקרבכם, וכטעם היש ה' בקרבנו אם אין. ועל דבריהם אלו הקב"ה משיב: ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה, כי פנה אל אלהים אחרים, כלומר הן אמת שהסתרתי פני מהם, אך אין זה מרוע לב, כי אם על כל הרעה אשר עשה: לפיכך ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל, להתרות בהם קודם שיחטאו, ולהודיעם לאחר שחטאו כי ה' הצדיק והם הרשעים. כי אביאנו אל האדמה אשר נשבעתי לאבותיו זבת חלב ודבש ואכל ושבע ודשן, ופנה אל אלהים אחרים ועבדום ונאצוני, והפר את בריתי, והיה כי תמצאנה אותו רעות רבות וצרות וענתה השירה הזאת לפניו לעד, כי, להיותה שירה, לא תשכח מפי זרעו, כי ילמדוה על פה מילדותם לשורר ולזמר. והנה המכוון בשירה להרחיקנו מן החטא, בין קודם שנחטא בין לאחר שנחטא, בשנדע כי החטא לבדו הוא הממית, ושאם נשוב אליו ישוב גם הוא אלינו. ונבא אל הביאור.

למען השגיב אמריו כראוי למאמר שירי, לא רצה הנביא להסב דבריו בשירתו זאת כנגד ישראל עצמם, כמו שעשה בשאר התוכחות, כי, אם יצדק הדרך הזה בתוכחת מוסר פשוטה, לא יאות לתוכחה שירית ונשגבת; ומצד אחר

ידוע, כי המשורר אם לא ידבר אלא כבינו לבין עצמו, יצא שירו חלש מאד, ועל כל פנים צריך הוא לדבר לנכח: על כן בחר הנביא להסב דבריו לנכח איזה דבר, רק לא לנכח ישראל עצמם: ומי הוא זה אשר בחר הנביא להסב דבריו לעמתו? השמים והארץ, דברים קיימים ונמצאים בכל מקום ובכל זמן; למען כל זמן שיראו ישראל את השמים ואת הארץ יזכרו אשר דבר הנביא לעומתם: לפיכך בתהלת דבריו הוא קורא אליהם שיטו אזן שומעת לאשר ידבר: האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי ומה טעם יקשיבו לדבריו השמים והארץ? מפני שתמשך מדבריו תועלת רבה מאד, כי יועיל כטל וכמטר לקחו וכרביבים ימוגגו ארץ צמאה יברכו; ועוד טעם אחר, והוא גדולת הענין אשר תטוף עליו מלתו, כי שם ה׳ אקרא, כלומר, נושא הקריאה שאני בא לקרוא לפניכם הוא שם ה׳, כלומר מדותיו ית׳, כי השמות הן הן המדות, כי כל שם שלא ניתן במקרה יורה על תכונת הנקרא בו, לכן אתם שמים וארץ הבו גודל לאלהינו, והטו אזן שומעת למי שבא לדבר על מדותיו, ולהוכיח כי צדיק וישר הוא.

מעתה, אחרי ההקדמה הזאת, הנה הוא מבאר עקר כוונתו ואומר: הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, כי זה המכוון בכל השירה להצדיק דרכיו ית׳. אחר כן ישא קולו נגד המערערים, הנותנים מום ודופי במדותיו יתברך, ואומר: שחת לו? אתם אומרים שיש בו מום ומשחת ודופי, ושאיננו תמים? לא' חלילה! אין הדבר כן, רק בניו משחתם בהם מום בם ולא הוא: הלא אתם דור עקש ופתלתול אם תתנו בו דופי (שחת שם דבר מלשון משחת, כמו שחתך ישראל): הלה׳ תגמלו זאת לומר שחת לו? עם נבל (ingratus) ולא חכם! הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך, ואיך תתן בו דופי לאמר על לא חמס עשינו הסתיר פניו ממנו? זכור ימות עולם, ותראה אם אהבך או שנאך; שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך: ומה יאמרו לך? בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל, כלומר בדור הפלגה העמיד לכל עם גבול מיוחד, שלא יהיו עוד לעם אחד, בשביל בני ישראל שהם מתי מספר בערך כל העמים, להנאתם ולתועלתם, כדי שלא יוכלו בוני המגדל להשמיד את העברים שמהם יצאו ישראל; כי אמנם לא נפרדו הגוים כי אם להצלת העברים, כאשר יתבאר בהבדלה כ״א. וכל זה כי חלק ה׳ עמו יעקב חבל נחלתו, והוא אוהב בני ישראל וחושק בהם, על כן שת לבו עליהם לטובה גם טרם יהיו לגוי. ועוד יאמרו לך זקניך ימצאהו בארץ מדבר, שהיה הקב״ה נמצא אליהם בכל צרכיהם במדבר, יסובבנהו להשגיח עליו מכל צד, יבוננהו ישים אליו לבו להתבונן על כל צרכיו, יצרנהו כאישון עינו. כנשר יעיר קנו וכו׳. ה׳ בדד ינחנו, ה׳ לבדו, ואין עמו אל נכר, לא נשתתף עמו בהנהגתו את ישראל שום שר משרי האומות, אשר לתועלת אומתו יניא את לב אלהינו מעשות עמנו כרוב חסדיו; ומבלתי היות עמו אל נכר נמשך שירכיבהו על במתי ארץ ויאכל תנובות שדי בארץ סיחון ועוג אשר הכה ה׳ לפניהם בימי משה ובארץ כנען גם כן, ועם כי לא היה זה בימי משה, הנה כלפי האחרונים נאמרה השירה, תדע, שהרי הוא אומר זקניך ויאמרו לך, ובשעה שהיה משה מדבר לא היו זקנים בישראל מלבדו אלא שנים; ויניקהו דבש מסלע ושמן מחלמיש צור חמאת בקר וכו׳ וכו׳, כל זה על הפלגת הטובות שקבלו מיד האלהים בשבתם על אדמתם. עד כאן דברי הזקנים המספרים חסדי ה׳ על עמו; ועכשו הנביא משלים הענין, להגיד ליעקב פשעו, ולבאר כי חסדי ה׳ לא תמו, ואם חדלו חסדיו מהתנהגותו עלינו, בפשע יעקב כל זאת, ושבאמת יותר ממה שבא עליהם היה ראוי שיבא עליהם, הלא עשה למען שמו, כי איך יחל? ששרי אחר כל הטובות שהשפיע עליהם, וישמן ישורון ויבעט (והסתכל איך התחכם הנביא לסמוך וישמן ישורון ויבעט אצל ודם ענב תשתה חמר, כי הקשה מכל המעדנים הוא היין, ואין יצרו של אדם מתגבר עליו אלא על ידי היין) שמנת עבית כשית נהיית מכוסה ואטום הלב, כטעם טפש

כחלב לבם ; ויטוש אלוה עשהו וינבל צור ישועתו (והסתכל איך אחרי אשר רגע
קטן הסב דבריו לעמת ישראל עצמם, באמרו ישמנת עבית כשית, חזר מיד והפך
פניו מהם, מרוב הקצף אשר קצף בהעלותו על לבבו כי נטשו אלוה עשם ;כדרך
שעשה יעקב לראובן באמרו אז חללת . . . יצועי עלה) יקניאוהו בזרים וכו׳ וכו׳,
עד כי ראה ה׳ וינאץ מן הכעס שבניו ובנותיו מכעיסים אותו , ואז גזר להסתיר
פניו מהם ולהסיר מהם השגחתו לגמרי ולתתם ביד המקרה : ויאמר אסתירה פני
מהם אראה מה אחריתם, אראה מה יעשו לבסוף, אולי ישובו מרשעם , כי דור
תהפוכות המה בנים לא אמון בם , הם מתהפכים משמחה למרה , ואינם נאמנים
ומתמידים בדרך אחד, והנה כשם שסרו מאחרי משמחה וטוב לבב, כך קרוב הדבר
שישובו אלי כאשר אעניש‎ם (והסתכל כי העונש איננו דרך נקמה, רק לראות מה ,
אחריתם, אולי יחזרו למוטב ; ולפעמים לא יהיה העונש לטובת הנענש , אלא
לטובת הרואים, כמה שאמר וכל העם ישמעו ויראו : ועל כל פנים, אין רע
מוחלט יורד מלמעלה) ; לפיכך כמו שהם קנאוני בלא אל כעסוני בהבליהם, כן
אני אקניאם בלא עם וכו׳ וכו׳. אמרתי אפאיהם, בבני עלה ברעתי להשליכם
באחד הקצוות ולא אגאלם משם לעולם, עד שלא יזכר שם ישראל עוד, אך לא
אעשה כזאת, למען כבוד שמי המחולל בגוים , כי כביכול ירא אני מן הכעס
שיכעיסני האויב, פן ינכרו צרימו פן יאמרו ידנו רמה ולא ה׳ פעל כל זאת ;
שהרי גוי אובד עצות המה האויבים ואין בהם תבונה, ולפיכך אפשר שיאמרו כי
בכחם גברו על ישראל ולא ה׳ פעל כל זאת כי לו חכמו ישכילו זאת איכה ירדוף
אחד מהם אלף מישראל ושנים מהם יניסו רבבה, אם לא כי צורם של ישראל
מכרם בידם (ואם היו מבינים זאת, אז יבינו לאחריתם, וידעו כי כשוך הזעם אנקם
מהם מאחר שלא גברו עליהם אלא מפני חרון אפי). ופן יאמרו בלבבם כי מה
שנגברו על ישראל לא בא להם בדרכי הטבע, וגם לא ה׳ פעל כל זאת, כי אם
אלהיהם המה עזרום, הנה הוא מראה להם שאי אפשר שיהיה הדבר כן, כי אמנם
לא כצורנו צורם, וגם אויבינו עצמם יכולים לשפוט דבר זה, כי הלא בעיניהם יראו
שאין ביד אלהיהם כח לברך את אדמתם כאשר יברך אלהינו את אדמתנו בברכתנו
בדרכיו, כי מגפן סדום גפנם של אויבינו ומשדמות עמורה וכו׳, חמת תנינים יינם
וראש פתנים אכזר . ואולם באמת ראש פתנים אכזר הלא הוא כמוס עמדי חתום
באוצרותי, ואני אשקה כוס תרעלה לכל אשר אחפוץ, ולא ייטיבו אלהי נכר ולא
ירעו ; וידעו נא הגוים, כי כאשר תמוט רגלם גם הם, וגם עליהם תעבור כוס, אני
ה׳ עשיתי, כי לי נקם ושלם לעת תמוט רגלם, כלומר כשתמוט רגלם אני ה׳ מכה,
ולא אחר, כי, להיות שאני הוא המתנקם מהם, כשתמוט רגלם של אויבינו אז
קרוב יום אידם, כמו שאמרו חכמיו של המן אם מזרע היהודים מרדכי אשר החלות
לנפול לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו ;כי אמנם אין הקב״ה ממהר להפרע,
אך כשהוא מתחיל להפרע לא ישקוט עד אם כלה, וזו ראיה שהוא המכה ולא
מקרה הוא : ומכל זה יש להבין כי ידין ה׳ עמו בזמן מן הזמנים, ולא ימאסם
ולא יגעלם, אך על עבדיו יתנחם , כאשר יראה שנתמלאה סאת פורענותם, כי
יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב, ויראה שהאויב יאמר כנגדנו אי אלהימו
צור חסיו בו וכו׳, כדרך שאומרים עלינו עכשו, באמרם כי כבר מאס ה׳ בנו על
שלא קבלנו עלינו את האמונה החדשה. ראו עתה יאמר ה׳, ראו עתה כי אני
אני הוא, ואני ה׳ לא שניתי, אני הוא אשר אהבתי את ישראל בימי קדם, ואני
הוא האוהב אותם עכשו באחרית הימים : וכל כך למה ? כי אין אלהים עמדי
המחובר עמי כדבריכם, ולפיכך, למה אמאס זרע ישראל על אשר לא קבלו האמונה
החדשה ? הלא בהפך, על זאת יש לי לאהוב אותם, כי נאמנו בבריתי : לכן ראו
עתה כי אני יכול הייתי להמית את ישראל, כלומר לגרום שיהיו נוטים למות
ולהכרת בהחלט, ואפילו הייתי עושה זאת, הלא מכל מקום אני אחיה אותם וארפא
מכתם ; אבל אני לא עשיתי זאת, ומעולם לא שמתי אותם נוטים למות ולהכרת,
אלא מחצתי אותם חולי שאין בו סכנה , ואע״פ שמחצתי אותם, אני ארפאם ,

ואעניש נוגשיהם, ואין מידי מציל (והסתכל איך התחכם הנביא לימר אני אמית בלשון עתיד, המורה על האפשרות, כמו כי ידבר אלהים את האדם וחי, שענינו אפשר שידבר, ואמר מחצתי בלשון עבר, כי זה היה וזה לא יהיה לעולם; והרי זו הבטחה גדולה לישראל, כי לא סיף דבר שלא יכרתו, אלא שלא יהיו נוטים להכרת), כי אשא אל שמים ידי בשבועה שאשנן ברק חרבי ותאחז במשפט ידי אשיב נקם לצרי וכו׳ וכו׳. הלא מעתה גילי מאד בת ציון הרנינו ישראל, שאתם עכשו גוים לא גוי אחד, להיותכם מפוזרים בכל הארצות, ואע״פ כן אתם עמו של הקב״ה, הרנינו, כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו, ואז עמו יכפר אדמתו, כי לארץ לא יכופר לדם אשר שופך בה כי אם בדם שופכו, וא״כ כאשר ינקום הקב״ה את דם עבדיו על ידי ישראל עצמם, נמצא כי ישראל יכפרו אדמתם, ויטהרוה מן הדם הנקי אשר שופך בה.

ועדיין לא יצאתי ידי חובתי בפירוש השירה היקרה הזאת, ועדיין לא עשיתי כלום, אם לא אתרץ ספק גדול שיש להעיר על סוף דבריה, ואשר אם לא יתורץ כהוגן, הנה לא בלבד שלא הועילו כלום דברי הנביא למען הצדיק דרכיו ית׳ ולהוכיח כי כל דרכיו משפט וצדיק וישר הוא אשר הוא עקר המכוון בשירה; כי בהפך יהיה סוף דבריו סותר לגמרי את עקר כוונתו: והספק הוא מה שרבים שואלים יום יום: איככה ינקום ה׳ דם עבדיו מבני המכים אשר לא חטאו? ואיה אלהי המשפט? — ועל זאת אשיב תשובה פשוטה, ואומר כי אשיב נקם לצרי כתוב ולא לבני צרי, והכוונה, כי בכל דור ודור יש לך אנשים בני בליעל המתאוים להרע ולהשחית, והם הם אשר גם בדור גאולתנו יעמדו עלינו לכלותנו, ומהם יקח ה׳ נקמת דם עבדיו השפוך, ואף על פי שלא היו הם עצמם האנשים אשר שפכו דמם, הנה הם אנשים בדמותם וצלמם, וכאשר יצילנו ה׳ מידם, וישיב גמולם בראשם, יצדק האומר שינקום ה׳ דם עבדיו הקדמונים; ואולם חלילה לנו מהיות מצפים נקם מן הגוים השאננים, אשר לא ירעו ולא ישחיתו.

ואתה ידידי תשקול דברי במאזני צדק, ושלומך ירבה.

כ״ט-ל

אסף. קבץ. צבר. קוה. זונה נאפת. מנאפת. קדשה.

אחרי אשר דברתי אליך ידידי באגרתי הקדמת בגדר שרש אסף ובגדר שם חלדה, אערכה לפניך בפעם הזאת גדר קצת לשונות אחרים הנרדפים לשני הלשונות האלה. והנני נותן לפניך תחלה הבדלת ארבעת הפעלים: אסף. קבץ. צבר. קוה.

שרש אסף כבר התבאר. רק עוד דבר לי אליך ידידי, בענין המליצה הנוהגת בכתבי הקדש בענין מיתה, הלא היא ויאסף אל עמיו.

שלשה לשונות מצאנו במיתה: גוע. מת. נאסף אל עמיו; ויפה הבדיל ביניהם דון יצחק אברבנאל בסוף ה״י שרה, באמרו כי הגויעה היא ההכנה אל המות, והסבות המביאות אליו בגוף; והמיתה היא פירוד הרכבת הגוף והנפש; והאסיפה היא ענין הנפש, שנאספת ומתדבקת בעולם הרוחני לשאר הנפשות: הגויעה כנגד הגוף, האסיפה כנגד הנפש, והמיתה כנגד המרכב משניהם: ועל כן לא נאמרה גויעה במשה, כי לא נישחת גופו, ולא כהתה עינו ולא נס ליחו; ונכונים דבריו מאד.

והנה אין לומר שתהיה האסיפה אל עמיו נאמרת רק על הקבורה, כי כתוב באברהם ויאסף אל עמיו, ואחר כן ויקברו אותו; ועוד איך יאמר על אברהם שנקבר אצל עמיו, ולא היה במערה אלא אשתו? ומשה ואהרן מתו במקום נבדל, ולא נקברו אצל עמם. גם אין לפרש ויאסף אל עמיו, שהלך בדרך כל הארץ, ומת כמות כל האדם; כי אהה דברי מותר אחרי אמרו ויגוע וימת: הלא הראה מליצת וישכב עם אבותיו, שהיא כנוי למיתה, לא תבא בשום מקום אחר מלת

וימת, ומליצת ויאסף אל עמיו באה פעמים רבות אחרי אמרו ויגוע וימת ; רק פעמים שלא יזכיר לפניה מיתה, כי הדבר מובן מאליו. אך אסיפה אחריה מיתה לא מצאנו בשום מקום, זולתי ואהרן יאסף ומת שם, אשר אמנם איננו מן הענין הזה, כי לא אמר אל עמיו, כמו שאמור בכל שאר המקומות ; רק טעם יאסף, שיכנס למקום אשר לא יצא ממנו עוד, והוא הר ההר.

והנה טעם מליצת האסף אל עמיו, כי כל אדם הולך במותו למקום חברת מרעהו אשר לבם כלבו, הטוב עם הטובים, וכן להפך. ומה שלא מצאנו המליצה הזאת אצל הרשעים, אף על פי שגם הם הולכים אצל חבריהם, לטעם גדול הוא. הרעים מרובים מן הטובים, לפיכך האיש הצדיק בעודו בארץ הלזו, איננו בחברת הדומים לו, כי מפוזרים הם אחד בעיר ושנים במשפחה ; והנה רק במותו יזכה לשכון אצל ידידיו : לא כן הרשעים, כי הרבה יותר מדי יש להם חברים ושותפים בעולם הזה ; על כן במותם יאמר עליהם לא שנאספו אל עמיהם. אלא שנכרתו מקרב עמם, כי יעזבו כל חבריהם אשר רבו למעלה, ומי יודע אם גם בעולם הבא לא יענשו לשבת נבדלים מידידיהם ?

ועתה אבא אל השאלה אשר לא סרו הראשונים והאחרונים מלשאול אותה, הלא היא : מה טעם לא גלתה התורה בבאור את שכר העולם הבא ?

ואולם היתר הספק הזה איננו ממה שיקשה, לפי מה שאומר. הלא ידעת ידידי, כי השארות הנפש אחרי מות האדם, היה דבר מפורסם מאד מאד אצל כל העמים אשר סביבות ישראל, ובפרט אצל המצרים אשר גולדו ישראל ביניהם ; וזה דבר מבואר בכל הספרים הקדמונים, ואם לא היה הדבר כן, איך אפוא היו זונים אחרי שואלי אוב ודורשי מתים ? והנה התורה הקדושה הרחיקה מאד את המעשים האלה, וקראה אותם תועבת ה׳ : לפיכך היה מחכמת תורתנו לבלתי באר את שכר העולם הבא, ולבלתי דבר כלל בענין השארות הנפש, לבלתי תת פתחון פה לבני ישראל (אשר כבר יותר מדי היו מאמינים באובות ובידעונים) לומר : למה לא נדרוש אל המתים, אחרי היותם באמת חיים וקיימים, ונהנים מזיו השכינה ? הלא תראה, כי בכל המקרא אין דבר שיבאר אמונת השארות הנפש בבאור, כענין בעלת אוב אשר העלתה את שמואל ; והנך רואה, כי אם היה משה בא לבאר השארות הנפש לישראל, לא היה לו מופת להביא גדול מענין האוב, או שיקים לעיניהם את המת וידבר עמהם פנים בפנים, ואתה רואה גם כן שאם היה עושה כן כמה היתה מתגברת האמונה בדורשי המתים. והתשוקה לדרוש אותם. ומצד אחר יש לך להבין גם כן, שאם לא היה השארות הנפש דבר אמת לא היה הנביא נמנע מלהלחם את כל תוקף נגד האמונה, אשר תועבות גדולות נשענות עליה : ומשה לא נלחם בשום מקום נגד אמונת השארות הנפש. אם כן אמונה נכונה היא ; אף על פי שהתועבות הנמשכות בימיו מן האמונה הזאת לא הניחו לו לדבר בה בביאור,

ודע כי שרש אסף יבא גם כן לפעמים להורות על סור דבר מן המקום אשר היה בו, בלי השקפה כלל להיכן ילך אחר כן ; כמו אסף אלהים את חרפתי, ונאסף שמחה וגיל, וכן ואנשי חסד נאספים באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק, אין כתוב כאן אל עמיהם, אל עמיו, כי אין הכונה במקום הזה להשקיף אל המקום המאושר אשר הלכו להתענג בו, רק להתאונן על שאבדו מתוכינו בחטאינו. וגם הלשון הזה אינו זז מגזרת אל-סף, כי ההולך לביתו הוא סר ממקומו ומתפרד מחבריו.

ואמנם תרגום שרש אסף בלשון איטלקית הוא (ritirare) ובנפעל (ritirarsi).

שרש קבץ נאמר על התחברות דברים, בבחינת היותם זה אצל זה ; וזו גם כן הוראת שרש צבר, אלא שהדברים הצבורים קרובים זה לזה יותר מן הנקבצים ; כמו ויצברו אותם חמרים חמרים.

ועתה הנה יובן מה שכתוב וקבץ את כל אכל שבע שנים אשר היו בארץ

מצרים ויתן אכל בערים אכל שדה העיר אשר סביבותיה נתן בתוכה ויצבור יוסף בר כחול הים הרבה מאד. תחלה קבץ יוסף את בר אוכל שדה כל עיר ועיר, ונתן אותו בתוך העיר אשר לוקח מסביבותיה לצורך בני אותה העיר; ואחרי כן לקח מכל עיר ועיר את הנותר מצורך בני העיר, ויצבור אותו באסמיו, לצורך הנכרים בני ארצות אחרות; כי המצרים לא היו באים אל יוסף, כי בעריהם הופקדו פקידים, למכור להם האוכל אשר נשמר שם לצרכם (ועל כן אמר פרעה למצרים לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, ולא אמר הוא יתן לכם שבר, כי הוא לא נתן להם, רק צוה לפתוח כל האוצרות אשר בעריהם, ולמכור להם; וזה טעם ויפתח יוסף את כל אשר בהם, כלומר כל האוצרות אשר בעריהם ובעריהם), ושאר העמים, כגון הכנענים ובני יעקב, באו אל יוסף עיר המלוכה, לשבור בר אשר נצבר בעיר ההיא, לצורך בני הנכר. ועל כן כתוב ויצבור יוסף בר, וכתוב ויקבץ את כל אכל, ולא ויקבץ יוסף; כי הקיבוץ היה בכל עיר ועיר, והציבור לא היה אלא אצל יוסף בעיר הממלכה. והנה יובן גם כן מה שכתוב ויקבצו את כל אכל השנים הטובות הבאות האלה ויצברו בר תחת יד פרעה אכל בערים ושמרו: תחלה יקבצו בכל עיר ועיר, ואחר כן יצברו תחת יד פרעה בעירו; ושמא תאמר: כל מה שיקבצו בכל עיר ועיר יצברוהו אחר כן תחת יד פרעה, לפיכך הוסיף אכל בערים ושמרו, כלומר, לא את הכל יצברו תחת יד פרעה, כי גם יניחו אכל בערים, וישמרוהו לצורך בני העיר. ויובן גם כן מפני מה כתוב ויקבצו את כל אכל, ויצברו בר, וכן ויקבץ את כל אכל, ויצבור יוסף בר; הזכיר האכל אצל הקיבוץ, והבר אצל הציבור; וזה טעמו. ראה יוסף בחכמתו, שאין ראוי לו למלא אוצרותיו אשר בעיר המלוכה, לצורך כל הארצות, בדברים פחותים, הממלאים מקום מרובה, ואשר מחירם קל; ולא יתכן שיעמדו בני עיר המלוכה צפופים, להניח מקום לאלף אוצרות של צמוקים וגרוגרות: על כן לא צבר באסמיו רק בר (שהוא דגן נקי מן התבן), אשר הוא עקר מזון האדם, והוא זן הרבה ומקומו מועט, בערך שאר מיני מאכל. אבל ביתר הערים, שלא היה לו לשמור בתוכן רק לצורך בני העיר, הניח את כל האכל, כלומר, כל דבר אשר יאכל, כי ילחם ומזון, וכל מיני הרעונים, ואפילו גרוגרות וצמוקים, כדברי רבנו בחיי: לפיכך כתוב ויקבץ את כל אכל, ויצבור יוסף בר. והנה כל תבה ותבה שבכתובים הללו מדוייקת בצמצום, וכל מעשי יוסף בחכמה בתבונה ובדעת.

והואיל ונפל הדבור על חכמת יוסף, אמרתי אערכה לפניך ידידי את אשר אחשוב על אודות דבריו אשר דבר למלך מצרים, להודיע ולהוודע שאין לחשוד אותו בגאוה, כאלו היה מן היועצים לפי דרכם, וכאלו נכנס במחיצה שאינה שלו, למען יתנוהו משנה למלך: והוא לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשוב, כי את המוטל עליו לעשות עשה, ולא עלתה דעתו על דבר אחר.

הלא ידעת ידידי כי מלכי הגוים הקדמונים, אשר אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו, סבורים היו כי כל אשר יקרה אליהם יהיה סימן לאשר יקרה לכל הממלכות, וברוב לבבם היו מאמינים כי אשר האלהים עושה ירמוז אותו אליהם בסימנים, במאורעות אשר יארעו להם, וגם בחלומות הלילה: לפיכך היו מפרנסים את החרטומים והאשפים, המתפארים להגיד להם מה נרמז בסימנים ההם.

ובכן יובן מה שאמר יוסף לאחיו: הלא ידעתם כי נחש ינחש איש אשר כמוני, כלומר, איש כמוני שהוא משנה למלך הוא סימן לכל המלכות, ומאשר יאונה לו צריך הוא לנחש, שמא רצה הקב״ה ברוך הוא להודיעו ברמז את אשר יקרה לעמו: ולפיכך היה לכם להמנע מלגנוב גביע אשר אשתה בו, כי מלבד עון הגנבה, עוד עכרתם אותי ואת כל מצרים. וכן האיש אשר על ביתו אמר להם: הלא זה אשר ישתה אדוני בו והוא נחש ינחש בו הרעותם אשר עשיתם, כלומר, לא יחוש אדוני על מחיר הגביע, כי במה נחשב הוא, רק נחש ינחש בו, כי הוא אשר הוא שותה בו, וחשוב אבדתו לסימן רע: על כן הרעותם אשר עשיתם, מוסף על עון הגנבה, שאין צריך לומר שהוא מעשה רע.

מעתה, הנה פרעה מלך מצרים חלם חלום זר מאד, ועוד נכפל ענינו בשני חלומות דומים זה לזה, ועוד נראה שהיה הדבר ביום שנולד בו, כי כתוב ויהי מקץ שנתים ימים, ונראה כי שתי שנים הללו הן מיום המשתה, יום שהשיב שר המשקים על כנו ואת שר האופים תלה, והוא יום הולדת את פרעה (וזהו שאמר שר המשקים את חטאי אני מזכיר היום, כלומר, היום אני מזכיר לפניך מה שחטאתי כהיום הזה זה שלש שנים (כי היו ימים במשמר); שאם לא כן תבת היום מיותרת): והנה כל זה מיוסד על אמונת מלכי קדם בנחושים ובחלומות, כאמור, הביא את פרעה להאמין אמונה שלמה כי שני חלומותיו רומזים לחדוש גדול, עתיד להתחדש בארץ מצרים, אשר יועיל לו לדעת אותו טרם בואו. על כן נפעמה רוחו, שמא רעה גדולה עתידה לבא על בני עמו, והוא לא יוכל להשמר ממנה, אם לא ידע פתרון חלומו. על כן שלח וקרא את כל חרטומי מצרים ואת כל חכמיה, ויספר פרעה להם את חלומו (הוצרך לומר ויספר פרעה, כלומר, המלך הגדול, פרעה מלך מצרים, ספר להם חלום אשר ראה הוא בעצמו, ואם כן (לפי מחשבתם) לא ימלט מהיות נרמז בו דבר גדול). והנה בכל החכמים ההם אין פותר החלומות ההם לפרעה, כלומר, לא ידעו לפתור אותם לפרעה דוקא, להנאתו ולהנאת עמו, כי זה הוא המבוקש מהם, שיבינו מתוך חלומותיו דבר העתיד לבא על כל העם, ואשר יועיל למצרים אם ידעוהו טרם בואו.

לפיכך לא היה יוסף עושה את המוטל עליו אם לא היה אומר לפרעה רק פתרון החלום; אבל היה חייב להודיעו מה התועלת אשר תוכל להמשך אליו מתוך ידיעת הדברים אשר רמזו להם חלומותיו: על כן הוצרך להשיאו עצה הוגנת לו ולהורותו איך יוכל להמלט מן הרעב העתיד לבא עליו, כי זאת לבדה היא התועלת אשר תוכל להמשך מחלומותיו: על כן אמר לו ועתה ירא פרעה וכו׳ ולא נתכוון כלל ועיקר שיהיה הוא עצמו האיש הנבחר לכך, רק לתועלת פרעה ועמו נתכוון.

ולפיכך תראה כי בשבע שני הרעב אמר לו יהיו שבע שני רעב, ובשבע שני השבע לא אמר אלא שבע שנים, כי הרעב הוא העקר לא השבע, כי מה תועלת למלך שידע כי עתיד שבע גדול לבוא בארצו? יבא ונראהו; אך העקר הוא שידע לשמור ארצו שלא תשב ברעב; על כן הוצרך יוסף לעוץ אותו עצה, גם כי לא ליועץ למלך נתנוהו.

וכשמוע פרעה את דברי יוסף, אשר על פיהם לא להנם חלם חלומותיו, אבל דבר גדול נרמז לו בהם, מיד האמין לדבריו, ואמר הנמצא כזה איש אשר רוח אלהים בו, כלומר, חלומותיו של מלך אין ספק שירמזו לדבר גדול, והנה האיש הזה לבדו הוא אשר עלה בידו ללמוד דבר גדול מתוך חלומותי, אם כן הוא לבדו רוח אלהים בו, ואם כן היכן נמצא לנו איש כמהו? ואתה רואה, שאם יוסף, בדברו אל פרעה, נכנס במחיצה שאינה שלו, איך לא היה פרעה משתקו בנזיפה? ואיך היה משבחו, אלמלא שלא אמר לו רק מה שהיה רצונו שיאמר לו?

גם שרש אסף, וגם שרש קבץ, יבאו גם בבנין הקל וגם בבנין הדגוש, ויש חילוק בין בנין לבנין. פעולת המאסף נעשית יותר בכח, יותר בטורח, ויותר בסכנה מפעולת האוסף: ולא ישתוהו בני נכר תירושך אשר יגעת בו כי מאספיו יאכלוהו. ואין איש מאסף אותי הביתה כי עמל ויגיע וסכנה רבה היה בדבר, לשמור אותו מרשעת בני העיר; וכן מאסף לכל המחנות, הוא הצבא האחרון, השומר את הנחשלים האחרונים ממי שיבא מאחוריהם (retroguardia), ומן הענין הזה, אלא שהוא דרך משל, הוא מה שכתוב כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון כי הולך לפניכם ה׳ ומאספכם אלהי ישראל, הוא ישמור אתכם מפנים ומאחור.

הקובץ אפשר שיקבוץ לשעה קלה, והמקבץ מתכוין שישארו הדברים

מחוברים זמן מרובה, וגם עד עולם; מקבץ נדחי ישראל.

שרש קוה נגזר מן קו, ויאמר על המים, יען וביען כאשר יתוספו על המים מים אחרים יתחברו בם, ולא נודע כי באו אל קרבם, וע"כ יתפשטו בקו ישר; מה שאין כן שאר גופות הבלתי נגרים, אשר בבוא עליהם גופות אחרים, אלה נבדלים מאלה, ולא יתחברו זה בזה, על כן יהיו לגל, ודמות פניהם בלתי ישרה; על כן לא יפול בהם לשון מקוה, אשר לא מצאנוהו רק במים, חוץ מפעם אחת שנאמר על בני אדם, וגם הוא לא בלא טעם נכון. כתוב ונקוו אליה כל הגוים לשם ה' לירושלים ולא ילכו עוד אחרי שרירות לבם הרע; נכתב כאן לשון מקוה, להורות שיתחברו כל הגוים אלה באלה בלב אחד, ויהיה לבב כלם נכון עם אל, ונראים כעם אחד ובשר אחד, כמים הללו אשר יקוו ויהיו לאחדים, כאמור בסוף הכתוב ולא ילכו עוד אחרי שרירות לבם הרע.

והנה מן השרש הזה שרש קוה הנגזר מן קו, נגזר אחר כן בלשון רומי מלת (aequus) שענינה ישר, וגם מלת (aqua) שענינה מים; ומשתי המלות האלה נגזרו אחר כן מלות אחרות רבות מאד, (aequitas iniquitas, aequor. aequilibrium, aequinoctium, aequalis, inaequalis; aquagium aquarius) וכאלה רבות, כלן משרש אחד יצאו.

ועתה אשים לפניך הבדלת ארבעת השמות זונה. נאפת. מנאפת. קדשה.

הזנות והניאוף מעשה אחד הוא, אלא שהוא נקרא זנות בבחינת הזלזול בכבוד האב, ויקרא נאוף בבחינת הזלזול באהבת הבעל: הזונה תפר יראה ותחלל כבוד אביה, גם כי אפשר שתהיה בעולה; והנואפת בוגדת באישה, וכבר אפשר שיהיה אביה בחיים. הלא תראה: הכזונה יעשה את אחותנו, זנתה תמר כלתך, ובת איש כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללת; כל אלה זלזול בכבוד המשפחה: וכן בישראל לאביהם שבשמים מצאנו לשון זנות ולא נאוף: כי זנית מעל אלהיך, ורבים כן. והנאוף יאמר תמיד כלפי הבעל: האשה המנאפת תחת אישה תקח את זרים, לא אפקוד על בנותיכם כי תזנינה ועל כלותיכם כי תנאפנה, ואיש אשר ינאף את אשת איש אשר ינאף את אשת רעהו (וטעם הכפל, אפילו הוא רעהו ואוהבו והוא הפך בדבר, והתועבה הזאת ידועה); וכן אהובת רע ומנאפת, וכאן אתה מוצא ענותנותו של הקדוש ברוך הוא, שעשה עצמו כאוהב את ישראל, ולא כאביהם, כאלו לא ישאל מהם יראה, אלא אהבה, ולפיכך המשיל אותם אל המנאפת ולא אל הזונה. וכן מה שכתוב אשתך בעיר תזנה, ולא נאמר תנאף, הטעם כי עקר הקללה הוא בבחינת החרפה שתשיגהו מזה, כמו שאמר בעיר, כלומר שיהיה הדבר מפורסם מאד; והוא היה כהן, והיה לו בזה גנאי גדול, וצער קשה מצער בגידת אשתו.

ודע כי יונתן בן עוזיאל, כדי לדבר בלשון נקיה, תרגם כל זונה פונדקית, והיה טעמו כי רוב הפונדקיות זונות, גם כי לא רוב הזונות פונדקיות. הלא תראה וילך שמשון עזתה וירא שם אשה זונה, תרגם יונתן וחזא תמן אתתא פונדקיתא; והוא בן אשה זונה, והוא בר אתתא פונדקיתא; אז תבאנה שתים נשים זונות אל המלך, בכן אתאה תרתין, נשין פונדקן: ואי אפשר לומר שהיו כל אלה פונדקיות ממש ולא זונות, אלא שהארמי קורא לזונה פונדקית, להיות רוב הפונדקיות זונות, כמעשה רבי יהושע בן פרחיה, כי לא היה דוחה אחד מתלמידיו בשתי ידים, על שאמר לו רבי עיניה טרוטות, אלמלא שהיתה זונה או חשודה לכך. לכן אל תחשוב שהיתה רחב הזונה מוכרת מיני מזונות, מפני שתרגם יונתן פונדקיתא; אבל צדקו דברי רבותינו, כי זונה ממש היתה.

והנה משרש נאף מצאנו נאפת, ומצאנו גם כן מנאפת; וזה ההילוק שביניהן: גם אשה אשר לא חטאה רק פעם אחת תקרא נואפת (מות יומת הנואף והנואפת), ולא תקרא מנאפת רק הרגילה בכך (האשה המנאפת תחת אישה תקח את זרים).

הקדשה היא המופקרת לכל עובר לאגורת כסף, לא כן הזונה והמנאפת, המבקשות למלא רוע תשוקתן בלבד, וזהב לא יחפצו בו; ולפיכך כתוב כי בעד אשה זונה עד ככר לחם, כי אשר לא ימצא חן בעיניה צריך שיבזבז יותר מחומש, למשוך לויתו בחכה. 1)

חללה כבר התבאר ענינה באגרת הקודמת, רק זאת אוסיף לך עתה, כי אין דעתי בפירושי למלה הזאת לסתור חלילה דברי רבותינו ז"ל, אשר פירשו חללה שנולדה מן הפסולים לכהונה, בת אלמנה מכהן גדול או בת גרושה וחלוצה מכהן הדיוט; כי אמנם אין ספק אצלי כי הנשים האלה חללות הן מדין תורה, אחרי שבפירוש אמרה תורה ולא יחלל זרעו בעמיו, הא אם נשא אחת מן הפסולות זרעו הימנה חלל מדין קדושת כהונה, וכל זה אין לי בו פקפוק; אפס כי לשון חללה בעצם וראשונה גם קודם מתן תורה לא הונח לפי דעתי על הנולדת מן האלמנה ומן הגרושה, אשר לא שבה חללה רק אחר מתן תורה, על כן אמרתי שעקר הנחת השם הזה בתחלה היה על נערה שאבדה בתוליה, וקרוב לזה כתב גם בן הראב"ע וזה לשונו: חללה, שאינה מפורסמת כזונה; ודברי רבותינו ז"ל על מקומם יבאו בשלום, ואתה ידידי שלום.

ל״א-ל״ב

אוה. חמד. חפץ. רצה. אבה. אִוָה. הִתְאַוָה. אַוָה. תַּאֲוָה

לא אבה. מאן. קלל ארר.

דברתי אליך ידיד נפשי באגרת גזרת המלות על שרש שוק ועל לשון תשוקה, והנה באתי היום להשלים הדבור, ולערוך לפניך הבדלת חמשת הפעלים הנרדפים: אוה, חמד, חפץ, רצה, אבה.

שרש א׳ו׳ה יאמר על המבקש שיבא לו דבר שהוא טוב בעיניו, והוא חוזר אחריו ומשתדל שיבא לידו; בין שהדבר ההוא הוא עתה ביד אחר, בין שאיננו עתה ביד אחר, ומכל מקום איננו עתה ביד המתאוה אליו; וכל זה ידוע. אבל בשני בנינים מצינו הפע׳ הזה נבנה: פיעל והתפעל, מאוה ומתאוה: והנה זה החילוק שביניהם. המאוה מעצמה תבא אליו תאוה; והמתאוה איננו צריך בטבעו אל הדבר ההוא, רק ברצונו הביא בלבו התאוה. בכורה אותה נפשי, היא תאוה טבעית; וכן ונתת הכסף בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן: ולפיכך יזכירו תמיד מלת נפש אחר לשון אוה, להורות שהוא בטבע הנפש עצמה לבקש הדבר ההוא. לא כן ויתאוה דוד ויאמר מי ישקני מים מבור בית לחם כי באמת לא היה צמא למים ואפילו היה צמא מים אחרים היו שם, ולא היתה כונתו אלא

1) בענין קדשה עיין מה שכתב בבכורי העתים החדשים ווין 1845 עמוד ל"ו שורה ח' עד כ"ה, שוה לפירוש שמות עמוד 154 שורה כ"ח עד עמוד 155 שורה י"א ושם עמוד ל"ז תמצא הערה הזאת שלא נדפסה במקומה.

אמר שד"ל היום ז' טבת תר"ה מצאתי סיוע למה שכתבתי על קדֵש וקדֵשה, כי דקדקתי על סמיכות אזהרת אל תחלל את בתך להזנותה (ויקרא י"ט כ"ט) לאזהרת שרט לנפש וכתבת קעקע (ורא"בע נתן לסמיכות הזאת טעם חסר טעם), ומצאתי כי אחר איסור השריטה הזהיר על כתבת קעקע מפני שגם היא כעין שריטה, ואמנם כתבת קעקע היא לכבוד ע"ז, וכאלו אדם מקדיש עצמו לאלילים, על כן אחרים שהזהיר שלא יקדיש אדם את בתו לע"ז על ידי שיעשה אותה קדשה, ועל כן אמר אל תחלל, כלומר אתה חושב שאתה מקדיש אותה, אבל באמת אין כאן קדושה, אלא חלול.

לצרות גבוריו באויביו; הלא תראה כי אחר כן לא שתת אותם. מכאן אמרו חכמים: כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אוכלה בשר כי תאוה נפשך לאכול בשר, למדה תורה דרך ארץ, שלא יאכל אדם בשר אלא לתאבון; שאם לא כן כי תתאוה היה לו לומר.

ועתה יובן מה שכתוב והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה וישובו ויבכו גם בני ישראל, כלומר האספסוף ברוע לבם התאוו תאוה לדבר שלא היה להם צורך בו; ובדבריהם ובבכיתם הביאו התאוה גם בלב בני ישראל, וישובו ויבכו גם הם, אך לא מרוע לב, רק נפתו אחרי האספסוף, ומאליה באה בהם התאוה; על כן אמרו זכרנו את הדגה וגו', כלומר לא ברצוננו אנחנו מתאוים, רק כראותנו האספסוף המתאוים אנו זוכרים מה שהיינו אוכלים במצרים, ועל כרחנו אנחנו מאוים: והנה האספסוף היו מתאוים, ובני ישראל מאוים, על כן חרה אף ה' בעם ויך ה' בעם, כלומר באספסוף ועם הארץ, אשר פשעו ברוע לב.

ואגב נרָרא אפרש אחד מן המקראות האמורים בענין, והוא מן הדברים הקשים שבתורה; הלא הוא ויאמר משה שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו ואתה אמרת בשר אתן להם ואכלו חדש ימים הצאן ובקר ישחט להם וגו'. ופירושו כך הוא: כשאמר לו הקב"ה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל וגו' ונשאו אתך במשא העם ולא תשא אתה לבדך, חשב משה כי הוא ושבעים זקנים יצטרכו לתת לישראל בשר לאכול: לפיכך אמר לו שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, ואתה אמרת שאתן להם בשר לחדש ימים? וכי מה תרצה שאעשה אני ושבעים זקנים? הנשחוט להם צאן ובקר שיספיקו להם לחדש ימים? אם את כל דגי הים נאסוף להם כדי שימצא להם? ויענהו ה' ויאמר: לא כך אמרתי לך; רק אנכי אתן לך בשר, ויד ה' לא תקצר. זה פשוטו של מקרא, וסרו התמיהות.

והנה משרש אוה שני שמות מצאנו נגזרים: אוה יתאוה: הראשון כנגד בנין פיעל, והאחרון כנגד התפעל. החומד הוא מאוה או מתאוה; אלא שהוא חוזר אחרי דבר אשר הוא ביד זולתו לאחוזה, והוא נמנע ואסור לאשר יחמוד אותו: ולא יתמוד איש את ארצך, וחמדו שדות וגזלו, ואחמדם ואקחם, והנה תרגום של חמדה איננו כלל (desiderium) אלא (invidia), והיא מה שאנו קוראים בטעות קנאה. והנה תבין וילך בלא חמדה, שאין ענינו בלא תאוה, אלא כי עם היותו מלך, מכל מקום לא היה אדם שיתאוה להיות כמותו; וכן ולמי כל חמדת ישראל הלא לך ולכל בית אביך, כל הדברים הנחמדים אשר לישראל, הלא לך הם ומה תחוש לאתונות? וכל לשון נחמד ומחמד, ענינו שמי שאין לו אותו דבר יחמדנו: כל עץ נחמד למראה, כל עץ שמי שרואהו יתאוה שיהיה שלו (invidiabilis). והנה כתוב ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל: ולמה אצל לעינים אמר תאוה ואצל להשכיל נחמד? והטעם פשוט לפי מה שאמרנו. כי הנה מפני מה נאסר עץ הדעת? לא מפני שהוא טוב למאכל, ולא מפני שהוא תאוה לעינים, אלא בעבור היותו עץ הדעת טוב ורע; ולא היה מוקצה מהם אלא מפני שהוא טוב להשכיל, לא להיותו טוב ויפה. לפיכך, כשבא הכתוב להזכיר שהיה העץ ההוא יפה למראה עינים, אמר וכי תאוה הוא, לשון הנופל גם על דבר שאיננו עתה ביד אחר, ואיננו אסור לנו; וכן עץ הדעת, בבחינת עצמו ויופיו, לא היה אסור: אבל כשבא הכתוב לומר שהוא טוב להשכיל, אמר ונחמד העץ; לשון שאיננו נופל אלא על דבר שהוא לזולתנו והוא אסור לנו; וכן עץ הדעת היה אסור בבחינת היותו טוב להשכיל. אבל מה שכתוב בתחלה: ויצמח ה' אלהים מן האדמה כל עץ נחמד למראה, איננו יוצא מענין כל נחמד ומחמד שאמרתי למעלה, שהוראתם שמי שאין לו אותו דבר יחמדנו.

החפץ בדבר, הדבר טוב ויפה בעיניו, ומצא חן לפניו; בין שאיננו בידו

ובין שכבר הוא בידו (ei placet): כי חפץ בבת יעקב, אם חפץ בנו ה׳, זבח ומנחה לא חפצת, יחלצני כי חפץ בי, ודרכו יחפץ. והנה מליצת חפץ בו קרובה בענין למליצת טוב בעיניו, אך יש הפרש בין זו לזו. מה שהוא טוב בעיני, אני סבור שהוא טוב מצד עצמו, ושראוי שייטב גם בעיני זולתי: וישמע משה וייטב בעיניו (כ״א דבריו טובים ונכחים); ועל כן פעמים רבות יסמכו מלת ישר למלת טוב, ויאמרו: הישר והטוב בעיני ה׳. אבל מה שאני חפץ בו, אני סבור שהוא טוב להנאתי, ואפשר שלא יהיה טוב בעיני, ולא אחשבהו טוב בהחלט; וכן מה שאינני חפץ בו, אפשר שלא יהיה רע בעיני, אלא שאין לי הנאה בו, כמו אין חפץ למלך במהר. והנה תבין כי מה שכתוב החפץ לשדי כי תצדק, אין ענינו חלילה שלא יהיה מעשה הצדקה יקר בעיני ה׳; כי טוב הוא בעיניו בלא ספק, אך איננו חפץ בו לתועלת עצמו.

הרוצה, מקבל בשמחה: הירצך או הישא פניך, ומנחה לא ארצה מידכם, לרצון להם לפני ה׳, רוצה ה׳ את יראיו, ופעל ידיו תרצה, רצון יראיו יעשה, יעשה מה שהם מקבלים בשמחה. והנה תרגום השרש הזה איננו כלל (velle), אלא (gratum habere), ונמשך מזה כי מה שאנו קוראים בשם רצון (voluntas) לא הונהה עליו מלה מיוחדת בלשון הקדש, רק ישתמשו במקומה בשרש חפץ: לא חפצתי לקחתה, לו חפץ ה׳ להמיתנו, ואם לא יחפוץ לגאלך, כי חפץ ה׳ להמיתם, ודעת דרכיך לא חפצנו, כל אשר חפץ עשה. והנה ידוע כי אין אדם רוצה בנוהג שבעולם אלא מה שהוא חפץ בו והוא מוצא בו הנאה לעצמו; על כן יצדק לשון חפץ על הרצון: אלא שאחרי שהסכימו להשתמש בלשון חפץ על הרצון, נמשכו להשתמש בו גם במקום שאין רצון הרוצה להנאת עצמו כלל, כמו כי חפץ ה׳ להמיתם; וזה מדרכי ההשאלה והרחבת הלשון, אשר אין שום לשון נקיה מהן.

והנה הדבר ברור כי המקבל הוא הרוצה, והדבר המקובל הוא הנרצה, והמשתדל להיות נרצה הוא יקרא מתרצה, כדבר שנאמר ובמה יתרצה זה אל ארניו; וחלילה חלילה שיהיה הבורא מתרצה ברחמים! אך מי שהתקין המליצה ההיא, לקח אותה מלשון ארמית הארמית אִתְרְעִי; ולא נכון לעשות כן, מאחר שבלשון הקדש משמעותה בהפך, ונמצא מחרף ומגדף. והתימה על המדקדקים מגיהי התפלות, שתקנו דברים רבים שלא היה בהם צורך לתקון, והעלימו עיניהם מן הענין הזה שהוא קשה מכלם. ואני בסדר תפלה הנדפס עם תרגומי בלשון איטלקי תקנתי הלשון וכתבתי: הרוצה ברחמים ומתפים בתחנונים רצה נא והתפים לדור עני.

שרש אבה לא יורה כלל על התאוה, אלא על הסכמת הלב לדברי אחרים, המבקשים ממנו שיעשה דבר מה (assentire): אם תאבו ושמעתם, היאבה רים עבדך. ולפעמים הוא כולל גם כן גלוי הסכמת הלב, כלומר, אמירת רוצה אני; כמו לא תאבה לו ולא תשמע אליו, לא תסכים עמו בפיך ובלבבך, ולא תשמע אליו בפעל. ונבדל לשון לא אבה מלשון מאן, כי הממאן אומר בפירוש לא חפצתי לעשות הדבר; אבל אשר לא יאבה לא ישיב דבר, רק יישב ולא יעשה. על כן מליצת לא אבה היא מליצה שוללת (negativa), שאין במשמעה שום מעשה, רק העדר מעשה; אך מליצת מאן היא מליצה מקיימת (positiva), כי יש במשמעה מעשה, והוא אמירת לא אעשה. על כן כתוב וימאן אדום, כי השיב לא תעבור בי; וכתוב ולא אבה סיחון, כי לא נתן שום תשובה, רק אסף את כל עמו, ויצא לקראת ישראל המדברה. וכן ולא אביתם לעלות, כי לא אמרו בפירוש לא נעלה, רק בכו ותתרעמו על הקדוש ברוך הוא, למה יביאם על גוים חזקים מהם; ומה שכתוב ויאמרו איש אל אחיו נתנה ראש ונשובה מצרימה, לא כל העדה אמרו כן, רק מקצתם אמרוה איש אל אחיו בסתר; תדע, שהרי כאן במשנה תורה לא הוכיחם על זאת, והוא עד כי לא כלם אמרו כזאת ולא רובם.

ומה שכתוב מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל **לא אבה** יבמי, הזכיר מאון אצל הקמת שם המת, והזכיר לא אבה אצל כניסת האלמנה; הטעם פשוט, כי יותר יעיז אדם פניו לגלות דעתו בפירוש שאינו חפץ להקים שם המת על נחלתו, ממה שיפריש דעתו אל אשה אלמנת אחיו, לאמר לה לא חפצתי לכנוס אותך ולכלכל את אלמנותך; ומסתמא יאמר לה לא חפצתי ולא אוכל להקים שם לאחי, ולא יאמר לה לא חפצתי לקחתך: ולכן היא מביאה אותו לבית דין, עד שיאמר בפירוש לא חפצתי לקחתה. וכן בלעם אמר כי מאן ה׳ לתתי להלוך עמכם, כי בפירוש אמר לו לא תלך עמהם; אך כשבא הכתוב להגיד כללו של דבר אמר ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקללך ולא אבה ה׳ אלהיך לשמוע אל בלעם; ודבר זה יתבאר למטה, אחרי הציעי לפניך ידידי הבדלת שני השרשים קלל, ארר.

והנה שרש מאן נגזר מן אמר אין, על כן כתוב וימאן להתנחם ויאמר כי ארד, ופירש רשב״ם לא אתנחם אלא ארד, והוא האמת, כי ענין וימאן להתנחם הוא ממש ויאמר לא אתנחם, והנה כי ארד הוא כי שלפניו לא, שענינו בכל מקום אלא.

ודע כי כל דבר שראוי לעשותו מצד הדין ואין האדם רוצה לעשותו, יפול בו לשון לא אבה, אפילו לא אמר לו שום אדם שיעשהו, שהרי שורת הדין היא המבקשת ממנו שיעשהו: לא אבה ה׳ השחיתך, גם כי ברוב פשעם ראויים היו להשחתה; ולא אבו החרימם, גם כי כן הוטל עליהם למחות את זכר עמלק.

והנה משרש אבה נגזרו מלות אביון, אבוי, אביונה, וכלן לשון הסכמה, לא לשון תאוה כלל, ועוד אדבר בהן פעם אחרת.

ורבי נפתלי הירץ וויזל כבר בקש גם הוא למצוא חלוק בין שני הלשונות האלה מאן. לא אבה, ואמר כי מי שלא יאבה לא יחפוץ כלל בדבר ההוא וימאסנו, והממאן, איננו מואס בדבר, אבל לא יחפוץ בו לסבה מה שנתחדשה לו; והנה ולא אבה לשתותם יהרוס בנינו, כי איך ימאס המים אשר התאוה אליהם? ועל פי שטת הרב היה לו לומר וימאן לשתותם, להורות שהיה חפץ בהם, ושלא נמנע מהם אלא מפני שהובאו בדם האנשים ההולכים בנפשותם. ועתה הנני אליך בבאור הבדלת שני השרשים קלל. ארר, **אשר הבטחתיך** עליה למעלה.

הקללה היא בדבור בלבד, אפילו לא **תצא** לפעל! והמארה במעשה, גם בלא דבור: האדם מקלל, והאלהים מאר, או הנביא בשמו (ומקללך אאור); וכן המים המאררים לא היו מקללים בדבור, אבל היו מביאים המארה בפעל. וכן בלק באמרו לבלעם לכה נא ארה לי את העם הזה, היה סביר באולתו שיוכל בלעם לארור מדעתו את מי שירצה, כלומר שתהיה קללתו מתקיימת והנה ארור ענינו נגוע ומעונה בכל מיני רעות. ודע כי כשאדם אומר ארור פלוני, תחסר תמיד מלת יהי, והכוונה שכן תאוותו שיהיה האיש ההוא ארור באמת; גם כי לא כל אשר יחפוץ האדם יצא לפעל אבל יכול אדם לומר פלוני מקולל, ואין הענין אלא לומר כבר היה מי שקלל אותו. והואיל ואין הכוונה בקללה רק דבור, על כן כתוב ויהפך ה׳ אלהיך לך את הקללה לברכה, כי בלעם היה רוצה לקלל, והקדוש ברוך הוא הכריחו להפוך דבריו מקללה לברכה. ועתה הביטה וראה ידידי, כי הקדוש ברוך הוא אמר לבלעם לא תאור את העם, כלומר לא תקללם בשמי, עד שתחול עליהם הקללה, ולא אמר לו לא תקלל את העם, כלומר שלא יקללם מדעתו, כי מה בכך? והנה בלק היה סבור היות כח ביד בלעם לארור את מי שירצה, ואשר יאור יואר, ועל כן שלח לו לאמר לכה נא ארה לי; אך באמת לא היה הדבר כן, כי אין ממש בדברי בלעם, אלא אם כן יסכים הקדוש ברוך הוא על ידו, ואם אין הנה הוא כאחד האדם: לפיכך לא רצה הכתוב לומר ואשר שכר עליך את בלעם לארור אותך, כי באמת אין כח בבלעם לארור **אלא לקלל**,

על כן כתוב לקללך. ומאחר שכתוב לקללך ולא לארור אותך, לא היה אפשר לומר וימאן ה׳ לשמוע אל בלעם, שהרי לא אמר לו לא תקלל את העם; לפיכך לא היה אפשר לומר אלא ולא אבה ה׳ אלהיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ה׳ אלהיך לך את הקללה לברכה, והטעם כי לא אמר לו אל תקללם, רק אמר לו אפס את הדבר אשר אדבר אליך אותו תדבר, ובכן הכריחו להפוך את כוונתו, ולברכם תחת אשר היה בלבו לקללם.

ומה שכתוב לא אוסיף לקלל עוד את האדמה, והיה נראה שהיה לו לומר לארור, כמו מן האדמה אשר אררה ה׳; הטעם, שלא יקללנה אפילו בדבור, אפילו לאיים על בני אדם, ואפילו על־תנאי. וכן מה שכתוב ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה, ענינו, דבור של ברכה ודבור של קללה; כמו שמפרש למטה ונתת את הברכה על הר גרזים ואת הקללה על הר עיבל, כלומר שיאמרו ברוך אשר יקים, ארור אשר לא יקים. וטעם ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם, שיבטל מצות עשה, שישב ולא יעשה־מצוה שבאה לידו; כיכן על הרוב נקל הוא להטוא בזה בסתר, וידוע כי כל הארורים ההם הם דברים שנקל לעבור עליהם בלי שיוודע הדבר, אשר על כן הוצרך לאיים עליהם בקללה, כדברי רשב״ם; מלבד שאפילו יהיה הדבר בגלוי, הנה אין בית דין עונשין על בטול עשה.

וכן אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור, אמר באלהים לא תקלל, ולא לא תאור, כי מי יוכל להביא רעה על אדון הכל? חלילה! לא כן בנשיא, כי המקלל הנשיא מבאיש ריחו בעיני העם, ומביא עליו רעה, והנה קרוב הדבר שתהיה קללתו מתקיימת. וכאן ראוי להתבונן, כי יכול היה הכתוב לומר ונשיא עמך לא תאור, גם היה אפשר לו לומר ונשיא מעמך לא תאור, והוא לא אמר אלא ונשיא בעמך; אבל טעם גדול בדבר. אם היה הכתוב אומר ונשיא עמך לא תאור, לא היה במשמע אלא מי שהוא נשיא על ישראל כלו; ואם היה אומר ונשיא מעמך לא היה בכלל אלא נשיא שהוא מזרע ישראל: עכשו שאמר ונשיא בעמך, יש בכלל אפילו מי שאינו נשיא אלא על חלק אחד מהאומה, כטעם כל נשיא בהם; ויש בכלל גם נשיא נכרי, כטעם ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום, ולא היו כלם מאדום. והנה לנו מפורש איך איש ישראל חיב לאהוב את הנשיא אשר הוא שוכן בארצו, גם אם נכרי הוא.

ל״ו—ל״ח

שתי הבדלות

שוא. שקר. הבל. ריק. רוח. תהו. בהו. כזב. כחש; זכר. שמר.

ובאור טעמי החלופים שבין דברות ראשונות לאחרונות.

ידוע תדע ידידי! כי אחרי עמדי על החלוק אשר בין תאוה וחמדה, לא הרבה יגעתי עד שמצאתי טעם נכון למה שמצאנו בדברות הראשונות לא תחמד ובאחרונות לא תחמד ולא תתאוה. והמציאה הזאת העירה בלבי תאוה עזה לדרוש ולחקור אולי גם לכל שאר החלופים הנמצאים בין דברות ראשונות לאחרונות אמצא טעם מספיק; והנני בא אליך ידיד נפשי! לערוך לפני בחינתך את אשר מצאתי כיד אלהי הטובה עלי; אפס כי עוד הבדלה אחת אשים לפניך תחלה והיא הבדלת שוא, שקר, הבל, ריק, רוח, תהו, בהו, כזב, כחש.

שוא אין בו ממש, אין לו כלל על מה שיסמוך, לא היה ולא נברא; שקר יש לו על מה שיסמוך, יש לו אמתלא: המעיד על ראובן שהוא חייב אלף זוז לשמעון, ולא היו דברים מעולם, הרי זה שוא; המעיד על ראובן

שהוא חייב לשמעון מה שכבר פרע לו, הרי זה שקר. לפיכך כתוב ערב לאיש לחם שקר (כי יש לו ספוקין) ואחר ימלא פיהו חצץ (כי הספוקים ההם אינם נכונים); וכן ועד ארגיעה לשון שקר, כי רגע קטון השקר נראה כאלו הוא אמת.

הבל דבר שהוא נראה כאלו תהיה בו תועלת גדולה מאד, ולבסוף לא יועיל דבר: הבל היופי. וכן ואיוב הבל יפצה פיהו, ופירושו בבלי דעת מלין יכביר, הוא מרבה דברים ואין בהם ממש. וכן הבל בנו של אדם הראשון היה איש צדיק, והיה אביו מקוה שיהיה צדיק יסוד עולם, וישתמנו יושתת העולם; ולבסוף נהרג קודם שיעמיד תולדות: והנה לא נקרא הבל רק אחרי מותו. על כן כתוב ותוסף ללדת את אחיו את הבל, ולא נכתב והקרא את שמו הבל.

ריק לא יאמר רק על יגיע ועמל גדול, אשר לא הביא שום תועלת לבעליו: וזרעתם לריק זרעכם, ותם לריק כחכם, לריק יגיעה בלי פהר, אך ריק זכיתי לבבי; וכן עד מה כבודי לכלמה תאהבון ריק, כי לא יעלה בידכם, כי הפלא ה׳ חסיד לו; וכן ואני אמרתי לריק יגעתי, לא ייגעו לריק. והמעשה אשר הוא לריק יקרא רק: כי לא דבר רק הוא מכם, איננו דבר שתיגעו בו לריק, כי הוא חייכם.

רוח הוא דבר שאין לו קיימא, דבר שלא יעמוד, שדוחין אותו בקש; דוגמת האויר שהוא נדחף מפני כל גוף: החכם יענה דעת רוח, הקץ לדברי רוח, וטעם הכתוב הזה הוא כי באמת אין קץ לדברי רוח, כי אשר לא ידבר רק דברים שרירים וקיימים, פעמים שלא ידע מה ידבר ויצטרך להחריש; אך מי שאינו נמנע מלדבר גם דברים שאין בהם ממש, יוכל לדבר כל היום וכל הלילה תמיד לא יחשה, כאשר הוא דרך רוב העולם. וכן עוכר ביתו ינחל רוח, איש נרגן המגרה מדנים ומריבות בבני משפחתו על דבר הנחלה; אפילו תעלה בידו להרבות נחלתו, לא תעמוד בידו.

תהו הוא דבר שאין בו תועלת כלל: כי אחרי התהו אשר לא יועילו ולא יצילו, יוצרי פסל כלם תהו וחמודיהם בל יועילו, לא תהו בראה לשבת יצרה, לתהו והבל כחי כליתי, ובתהו ילל ישימון, ארץ מדבר שאינה עושה פרות, וכן והארץ היתה תהו.

בהו נראה היותו דבר שמלבד שאינו טוב הוא גם כן רע, כמו שאמר ירמיה כי אויל עמי אותי לא ידעו וגו׳, חכמים המה להרע ולהיטיב לא ידעו, ראיתי את הארץ והנה תהו ובהו, תהו כנגד ולהיטיב לא ידעו, ובהו כנגד חכמים המה להרע; וכן וירשוה קאת וקפוד וינשוף ועורב ישכנו בה ונטה עליה קו תהו ואבני בהו, ופירש רש״י קו תהו משפט של שממה (מלשון ונטיתי על ירושלים את קו שמרון) ואבני בהו משקלות של דין חרבן כמו אבן שלמה (דוגמת ואת משקולת בית אחאב): והנה אחר שישכנו בה קאת וקפוד וציים ואיים ושעירים, איננה לבד ארץ שאין בה תועלת, אך תזיק גם כן לעוברים בה. והנה מה שהוא תהו אפשר שלא יהיה בהו, אבל מה שהוא בהו אי אפשר שלא יהיה גם כן תהו; על כן מצאנו תהו נפרד מן בהו, ולא מצאנו בהו נפרד מן תהו.

שרש כזב ושרש כחש כבר פירש ענינם ר׳ יהודה בן זאב באוצר השרשים ואמר כי המכזב אומר על אין יש, והמכחש כופר ואומר על יש אין; והיא האמת. ואולם הנה מצאנו ויאמר לו גם אני נביא כמוך ומלאך דבר אלי בדבר ה׳ לאמר השיבהו אתך אל ביתך ויאכל לחם וישת מים כחש לו; ולכאורה יראה שאין הכחש הזה כפירה בדבר שהוא אמת, ושלפי הבדלת ר׳ יהודה ליב לא היה לו לומר אלא כזב לו. ואני אומר בהפך כי דברי בן זאב שרירין וקיימים, ורק על פיהם נוכל להבין אמתת המעשה על בוריו. דע כי הנביא הזקן לא אמר אל הנביא אשר בא מיהודה, שיבטל נבואת עצמו בעבור נבואת זולתו; כי איך ישמע אליו לדבר הזה? רק אמר לו ומלאך דבר אלי בדבר ה׳ לאמר השיבהו אתך אל ביתך ויאכל לחם וישת מים, בלי שיודיעהו כי ביתו בבית אל, ואחר כן כחש לו, וכפר ואמר שאין ביתו בבית אל, אלא בעיר אחרת: וזה יקרא באמת כחש.

ואז הנביא אשר בא מיהודה אמר בלבו כדברים האלה : אם אמת הדבר, שאין בית האיש הזה בבית אל, הנה מה טוב שאשוב עמו לאכול ולשתות ; ואם בית אל ישיבני לא אוכל לחמו ולא אשתה מימיו, ולא יהיה עלי חטא, כי אמנם החזרה לבית אל לא נאסרה עליו, רק כי בשובו אחור מבית אל לא ישוב בדרכו הראשון, וילך בדרך אחר כאשר עשה. ובכן הלך אחרי הזקן, עד שהגיע לביתו שהוא בבית אל ; וכשהגיע לשם, וראה הוותו בבית אל הנה היה עיף ויגע, ולא משל ברוחו שלא לאכול. אך הקב״ה בקרוביו מתקדש, ולא נשא פנים לעייפותו ; ובהפך לפרסם את המורא הגדול הראוי לדברי קדשו, ושאין לזוז מהן לא מרעב ולא מצמא ולא מעייפות, עשה המופת הנורא ההוא, שיעמוד האריה אצל הנבלה ולא יאכל ממנה, למען ידינו בני אדם קל וחמר בעצמם, ויאמרו : ומה הארי הזה, שאין דרכו אלא לדרוס ולאכול, הוא נמנע במצות בוראו מנגוע בנבלה הזאת הנופלת אצלו ; נביא ה׳ על אחת כמה וכמה שהיה לו להמנע מאכול מה שהובא לפניו, מאחר שהוא עצמו שמע מאלהיו האזהרה מאכול במקום ההוא ! ומה האיש הזה שלא חטא אלא מרוב עייפות, כך נענש ; אנחנו הממרים את פיו לכבוד מלך רם לבב, על אחת כמה וכמה !

ואחרי הדברים והאמת האלה , הנני אליך לערוך לפניך החלופים שבין דברות ראשונות לאחרונות, אחד לאחד, החל וכלה ; ולתת לכל אחד טעמו הנאות, בדרך הפשט הפשוט המתישב על הדעת, המתקבל לאזן שומעת, וחתודה והתהלה אל החונן לאדם דעת, אשר לא בזה ולא שקץ ענות רמה ותולעת, המגלה סודו לענוי ארץ, ונותן מים קדושים בכלי חרש .

החלוף הראשון. בספר שמות כתוב לא תעשה לך פסל וכל תמונה, ובמשנה תורה כתוב כל תמונה, בזולת וי״ו העטף. ואשר אני אחזה לי, כי הוצרך משה ברוח נבואתו להשמיט הוי״ו הזאת בדברות האחרונות, למען יהיו הדברים ברורים, ודשעים לא יכשלו בם, וזה משום מעשה שהיה. כי הנה בשעה ששמעו ישראל על הר סיני לא תעשה לך פסל וכל תמונה וגו׳, מצאו מקום לסלף את הדבור הזה האוסר בהחלט כל מיני פסל, והתחכמו בחריפות היצר להוציא מכאן היתר במקצת, וכדברים האלה אמרו בלבבם : הן אמת כי לא יאבה ה׳ סלוח לאשר יקבל־עליו אחד מנבראיו לאלוה, וקצוף יקצוף גם כן על העושה לו צורה חדשה מעשה ידי אמן, אשר אין לה מציאות בטבע, וישתחוה לה ויעבדנה כאלוה ; ואולם אולי לא יחרה אפו על העושה פסל כתבנית אחד מן הנבראים, וזה לא לקבל עליו הפסל ההוא עצמו לאלוה (שאם היתה כוונתו לכך, לא היה עושה הפסל, אבל היה משתחוה אל הנמצא הטבעיי עצמו), רק יתכוין שיהיה לו הפסל ההוא לסימן, יראה אותו ויזכור את אביו שבשמים, ויחשוב כי על ידי שהקדיש אותו לשמים, ירצה ה׳ במעשהו, וישרה שכינתו על הצורה ההיא, כאשר ישרה אותה על המקדש העשוי לכבודו. זאת היתה טעותם, ומצאו לו צד היתר בדבור לא תעשה לך פסל וכל תמונה, ועל הדרך הזה פירשו הדבור : לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, ואלהים אחרים שאמרתי אפשר שיהיה באחד משני פנים: אם שתעבוד צורה חדשה שאיננה במציאות, וזה ענין לא תעשה לך פסל ; ואם שתעבוד אחד מהנמצאים הטבעיים, וזה ענין וכל תמונה אשר בשמים ממעל וגו׳, כי באמת מלת תמונה אין ענינה צורה מלאכותיית, כי אם צורת גשם טבעי, ונמשך מזה כי איסור הפסל אשר יהיה כתבנית אחד מהנמצאות הטבעיות ; והוא לסימן ולא לאלוה, לא פורש בעשרת הדברות. ומזה נמשכו אחר כן לעשות העגל, ואין ספק כי לא קבלוהו עליהם לאלוה ממש, רק לסימן רומז לאלהי אמת ; שהרי אמרו עליו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים : ואיך יאמרו על העגל כי הוא הוציאם ממצרים, והוא בעת ההיא לא היה אלא באזני נשיהם ? הלא על כרחנו נאמר שעשוהו לסימן. ומה שאמרו עליו אלהים אשר ילכו לפנינו , לא אמרו אלא בחשבם שתשרה עליו שכינה, ויעמוד להם במקום משה (ואלהים

שאמרו: אינו אלא מורה ומנהיג על פי ה׳, כמו ואתה תהיה לו לאלהים); גם חשבו שיהיה לו יתרון על משה, כי משה מהר מת, והעגל לא ימות; כי לא התעוררו לעשיתו אלא מיראתם שמא משה מת, ובקשו להם מנהיג שלא ימית, ולולא זאת כבר היו מקימים עליהם לנגיד את אהרן, אלא שלא היו רוצים בבשר ודם, וזאת כוונתם באמרם כי זה משה האיש וגו׳, כלומר להיותו הוא איש כמונו על כן לא ידענו מה היה לו ואולי מת, וצריכים אנו למנהיג שלא ימות.

לפיכך הוצרך משה בהיות נבואתו להסיר מלבם השבושים האלה, ואמר להם במשנה תורה לא תעשה לך פסל כל תמונה, והנה מלת פסל סמוכה לכל תמונה והתבאר להם כי גם הפסל העשוי כתמונת אחד הנמצאים הטבעיים אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת ואשר במים מתחת לארץ, אסור לעשותו. והנה כעשן נמלחו תלונות אנשי און השואלים: היתכן לאנשים שראו בעיניהם מתן תורה, שישובו מקץ ארבעים יום וישתחוו למעשה ידיהם? כי אמנם בעשרת הדברות עצמן מצאו מקום להתלות בו — ואם כן למה חרה אף ה׳ בהם עד לכלה? לשני טעמים קצף עליהם: ראשונה, כי מי הרשה אותם לתת דבריו לשיעורין, כי באמרו לא תעשה לך פסל, כל פסל במשמע, יהיה בטבע דבר כתבניתו או לא יהיה לא חילק הכתוב; ושנית כי איסור עשיית צורות שיחול עליהן רוח הקדש, אף על פי שבעשרת הדברות לא התבאר בפירוש, הנה בפירוש התבאר להם תכף למתן תורה, בפרשת אתם ראיתם, אשר זה ענינה; אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם, כלומר בלי שתצטרכו לעשות לכם שום צורה להוריד עליה השפע ממרומים; לפיכך לא תעשון אתי, לא תעשו לכם שום צורה בכוונה שהיא תהיה אתי ואני אתה עד שתעבדו אותה ותתכוונו לעבוד אותי: לא כן; אלהי כסף וזהב לא תעשו לכם; רק זאת תוכל לעשות אם תחפוץ להוריד עליך השפע העליון: מזבח אדמה תעשה לי לזבוח עליו, לא לעבדו; כי אמנם בכל מקום אשר אזכיר את שמי שלא אמנע אותך מעשות שם מזבח, אבוא אליך וברכתיך, בלי שתעשה לך שום צורה.

הנה כבר נאסרה עליהם בפירוש עבודת כל פסל, אף עם הכוונה לשמים.

החלוף השני. שש וי״ן הנוספות במשנה תורה, ואלו הן: פקד עון אבות על בנים ועל שלשים, לא תרצח ולא תנאף ולא תגנוב ולא תענה ולא תחמוד ולא תתאוה. וכל הוי״ן האלה אחשוב שלא באו להורות על ענין חדש כלל, אלא כמו שאמרו בפסיקתא דרבי טוביה (הובאו דבריה במנחת ש״י): למה ולא ולא? לפי שכשנאמרו מפי הגבורה נאמרו בהפסקות זה מזה לעשרה פרקים (כלומר, כדרך כל מי שמספר דברים הרבה וכלם חדשים, הוא מפסיק בין דבר לדבר), לכך נאמרו בלא וי״ן: אבל משה אמרם ביחד כקורא בספר (כלומר, כאדם הקורא דברים שאינם חדשים, והוא חורז אותם זה אחר זה בוי״ו העטף), לכך נאמר ולא תנאף ולא תגנב.

החלוף השלישי. בדברות הראשונות כתוב זכור את יום השבת, ובאחרונות שמור. והנה הבדלת שני הפעלים האלה גלויה וניכרת, כי הזכירה היא לשעבר, והשמירה להבא; הנותן לבו למה שהיה יקרא זוכר, ובהפך שומר נותן לבו למה שיהיה, כמו ואביו שמר את הדבר, נתן לבו להסתכל היתקיים החלום; ושמרתם את היום הזה לדורותיכם חקת עולם, תתנו לבכם מתי יבא יום הפסח ותעשוהו; ובן שמור את חדש האביב, שומר רוח לא יזרע, וזולתם. והנה בדברות הראשונות כתוב זכור את יום השבת, והטעם, זכור מה שנצטוית כבר במדבר סין לקדש את יום השבת: ואמר בענין השבת לשון זכירה, כי זו לבדה בכל עשרת הדברות מצוה ששמעוה כבר, ויפה בה לשון זכירה. ולא אמר להם שמור את יום השבת, כי לא היו צריכים לתת לבם מתי יבא יום השבת, כי המן היה להם לסימן; אבל בערבות מואב, סמוך לביאתם לארץ, ועוד מעט ישבות המן, הוצרך להזהירם

שישמרו את יום השבת מתי יבא. ואם מצאנו גם קודם לכן ושמרתם את השבת, וכיוצא בזה, אין זה סותר דברי ; כי שמירת יום השבת היא נתינת לב מתי יבא, ולא היו צריכים לזה במדבר, אך שמירת השבת איננה אלא ההמנעות מלחללו .

החלוף הרביעי. כאשר צוך ה׳ אלהיך, האמור בענין השבת בדברות האחרונות לבדן ; והיה טעמו כי בעוד ישראל אוכלים המן, ולא היו מתפרנסים ביגיע כפיהם ובזעת אפיהם, אין ספק כי לא היתה שביתתם ביום השבת לצורך גופם, אלא לשם מצוה: אבל מעכשו שיבאו ויירשו ארץ, ופרי יגיעם יאכלו, הלא קרוב הדבר שישבתו ביום השבת להנאת עצמם, לא זולת : לפיכך הוצרך להזכירם שישבתו בו כאשר צונו ה׳ אלהינו, לא לתכלית אחרת.

החלוף החמישי. בספר שמות כתוב לא תעשה כל מלאכה, עבדך ואמתך ובהמתך, ובמשנה תורה ועבדך ואמתך ושורך וחמורך וכל בהמתך. והנה בהר סיני, כשלא היתה להם אדמה לעבוד, לא הוצרך להזכיר בפרט השור והחמור, ונסתפק באמרו בדרך כלל ובהמתך ; אבל בערבות מואב, בהיותם קרובים לבא אל הארץ לעבדה ולשמרה, הזכיר השור והחמור בפרט, להיות עובדי האדמה משתמשים בהם מאד : ומאחר שאמר ושורך וחמורך, לא היה בידו לומר עוד ובהמתך, כי השור והחמור שהזכיר הלא גם הם בכלל בהמה, והנה הוצרך לומר וכל בהמתך, כלומר, וגם שאר הבהמות אשר מלבד השור והחמור. וטעם הוי״ו הנוספת במשנה תורה במלת ועבדך כך הוא לדעתי, כשאתה אומר : אתה ובנך ובתך, עבדך ואמתך ובהמתך, וגרך אשר בשעריך, הדבור מנותח לשלשה נתחים שוים, ואז יתכן שלא תבא וי״ו כי אם בנתח השלישי, דוגמת יששכר זבולן ובנימן ; אבל כשאתה אומר : אתה ובנך ובתך, ועבדך ואמתך, ושורך וחמורך וכל בהמתך, וגרך אשר בשעריך, הנה נתפרדה החבילה, ואין נתחי המאמר שוים, וכל אחד מהנתחים ראוי לוי״ו כחבירו, ואין יתרון לזה על זה, ועל כן באה וי״ו בכל אחד מהם .

החלוף הששי . הוא הגדול שבכלם, והוא בענין טעם השבת, כי בדברות ראשונות היה טעמו, כי ששת ימים עשה ה׳ וגו׳, ובאחרונות וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך וגו׳ ; ולכאורה אחד משני טעמים הוא לבדו עקר : ואולם באמת שניהם כאחד טובים. ושניהם היו צריכים להאמר, זה בצאתם ממצרים וזה בסוף הארבעים .

כי הנה מצות השבת לשני טעמים היא צריכה : האחד, מה טעם צונו שנשבות ; והשני, מה טעם בחר ביום השביעי בפרט . והנה בדברות ראשונות הודיענו הטעם לבחירת יום השביעי מבין שאר הימים, ועל כן לא אמר בהן על כן צוך ה׳ אלהיך לעשות את יום השבת כמו שאמר באחרונות, רק אמר על כן ברך ה׳ את יום השבת ויקדשהו, כלומר, זה הוא טעם בחירת יום השביעי משאר ימים : אבל טעם הצווי בשביתה, שהוא זכר ליציאת מצרים, לא הוצרך לאמרו במתן תורה, אשר היה כארבעים יום אחר יציאת מצרים, כי אז, כשהיו ישראל שובתים ביום השבת, אין ספק כי מעצמם היו זוכרים ימי הרעה, והיו מברכים מי שנתן להם מנוחה: לא כן מקץ ארבעים שנה, וסמוך לביאתם לארץ זבת חלב ודבש, אז הוצרך לפרש להם, כי טעם השביתה בכלל היא למען נזכור יציאת מצרים : וקרוב לזה כתב גם כן הרב המורה בחלק ב׳ פרק ל״א. ומה שנאמר באחרונות למען ינוח עבדך ואמתך כמוך, הוא הוזר אל האמור לפניו לא תעשה כל מלאכה אתה וכו׳ ושורך וחמורך וכל בהמתך ; ואמר כי שביתת הבהמה היא כדי שינוחו העבדים , כי לא ינוח העבד אם לא תשבות הבהמה , מפני שאי אפשר לבהמה שתעשה מלאכה אם אין אדם עומד עליה להנהיגה : ומנוחת העבד כדי שיזכור גם הוא יציאת מצרים, ולא היה מקום לדבר זה בדברות הראשונות, כי לא הזכיר בהן כלל ענין זכר יציאת מצרים .

החלוף השביעי. בדברות הראשונות כבד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימיך על האדמה אשר ה׳ אלהיך נותן לך, ובאחרונות הוסיף כאשר צוך ה׳ אלהיך,

ימיך הוסיף ולמען ייטב לך; וטעם הדבר פשוט מאוד. כי בעוד ישראל אוכלים המן, והם מתפרנסים שלא בצער, אין ספק כי בכל לבם היו מכבדים את אביהם ואת אמם, אשר הביאום לאויר העולם, להתענג בחיים נעימים; אבל אחרי בואם אל הארץ, שמא יאמר אדם מישראל: ומה לי לכבד את אבי ואת אמי? ומה החסד אשר הטיבו עמי? האם אחזיק להם טובה על אשר הביאוני אל חיי צער אלה, לאכול פת לחם בזעת אפי? לפיכך הוסיף כאשר צוך ה׳ אלהיך, כלומר, גזרת מלך היא, אין לך רשות להרהר אחריה. ואם תאמר: ומה יהיה שכרי? ומה לי באריכות ימים, אחרי שאני קץ בחיי, עד שאינני מחזיק טובה לאבי ואמי יולדי? לפיכך הוסיף ולמען ייטב לך.

החלוף השמיני. בראשונות לא תענה ברעך עד שקר, ובאחרונות עד שוא וזה יתבאר על פי ההבדלה אשר הקדמתי לערוך לפניך, כי הנה בדברות הראשונות נאמר לא תענה ברעך עד שקר, ואין צריך לומר עד שוא שהוא קשה משקר. אבל באחרונות שנאמרו אחר שכבר נאמר דין עדים זוממין, לא הוצרך להזהיר על עדות שקר כי מה שאיננו שוא גמור אבל יש לו אמתלא וסמוכין, הוא מן הדברים שיקל לדיין להוציא בהם המשפט לאמתו ולהזים אותם, ומסתמא ייראו העדים מהעיד עדות כזאת, פן יעשה להם כאשר זממו לעשות לאחיהם; אבל הוצרך להזהיר על עדות שוא, כי מה שהוא שוא גמור יקשה מאד אל השופט להכירו, ולא ייראו העדים שמא יוזמו. הגע בעצמך שיבאו שנים לבית דין, ויענו בך שאתה חייב מנה לאדם שלא ראית אותו ולא ידעתו מימיך: במה תכזיבם ואיך יוזמו? אבל אם יעידו שאתה חייב מנה לאדם שהיה באמת נושה בך, אלא שפרעתו, הלא יקל לך להכזיבם על ידי שטר או עדי פרעון.

החלוף התשיעי. בדברות הראשונות נאמר לא תחמד, ובאחרונות לא תחמוד ולא תתאוה. החלוף הזה יובן על פי ההבדלה אשר הקדמתי להביא לפניך באגרתי הקודמת; כי הנה בדברות הראשונות הוצרך לומר לא תחמד, ללמדנו שאין האיסור רק בדבר שאין בעליו רוצים להוציאו מתחת ידם; ואחר שכבר הודיענו העקר הגדול הזה בדברות הראשונות, חזר והודיענו באחרונות שאין האיסור רק על המתאוה, והוא בכוונה וברצון, ולא מפני צורך טבעי. אבל האשה, אפילו במשנה תורה לא אמר בה לא תתאוה, אלא לא תחמוד; והטעם כי חמדת נשים אין אדם מביאה בלבו בכונה וברצון, רק בהרף עין פתאום תפלה כבדו: ואם תאמר: ואיך אסר הכתוב תאוה שהיא באה בלב האדם בעל כרחו? אסר אותה כדי שירחיק אדם עצמו מכל הדברים המביאים אותה, כי זה באמת ביד כל אדם. ואם תאמר: אם כן למה לא אסר גם בשאר הפצים את התאוה הבאה מאליה, הואיל ויש ביד כל אדם להתרחק מן הסבות המביאות אותה? התשובה, כי אין להחמיר בחמדת שאר חפצים, כי חמדת שאר הפצים יש לה תקנה, כי החומד בית רעהו יוכל לבנות לו בית כמהו, והחומד שורו וחמורו של חברו ימצא דוגמתם לאלפים; אבל חמדת נשים אין לה תקנה, אלא בניאוף או ברציחה.

החלוף העשירי. בראשונות הזכיר תחלה לא תחמד בית רעך, ואחר כן לא תחמד אשת רעך; ובאחרונות תחלה אשת רעך, ואחר כן בית רעך: וזה פשוט, כי בהיותם במדבר היו עומדים תחת אהלים וסכות, ולא היה להם בתים, זולתי לעשירים שבהם, כקרח וחבריו (שנאמר בהם ותבלע אותם ואת בתיהם), לפיכך היו חומדים הבית יותר מהאשה: ובדבק, בבואם אל הארץ, אשר ימצאו בה בתים מלאים כל טוב אשר לא בנו, וישמן ישורון, חמדו האשה יותר מהבית.

החלוף האחד עשר. מלת שדהו שנוספה במשנה תורה; והדבר פשוט, כי במדבר לא היה להם שדה, על כן לא הוצרך לפרט אותו בדברות הראשונות, וכבר נכלל בכל אשר לרעך.

החלוף השנים עשר. בדברות הראשונות ושורו וחמורו, ובאחרונות שורו בלא וי״ו. והטעם, כי המלות המחוברות בוי״ו הרי הן טפלות אל המלה הקודמת אשר

אין בה וי"ו, והיא העקר, והעושה רושם בשומע יותר מרעותיה הנכפלות אליה; ולפיכך כשבא להוסיף באחרונות מלת שדהו, לא נתן בה וי"ו, כדי שהמלה הזאת המחודשת שלא נאמרה בראשונות, תעשה רושם גדול באזני הקהל: וכשם שאמר שדהו בלא וי"ו, כך אמר שורו בלא וי"ו, למען יהיה גם הוא רשומו ניכר, ויזהרו מאוד מלחמוד אותו; והנה בסיני לא הוצרך לעשות רושם ניכר על איסור חמדת השור, כי מי שאין לו שדה ואינו עובד אדמה לא יקבל מן השור תועלת מופלגת, כתועלת אשר יקבלו ממנו עובדי אדמה, אשר שווריהם חביבים עליהם יותר מנשיהם.

והנה הטעמים אשר אני נותן לרוב חלופי הדברות מיוסדין כן על האדן הזה שהראשונות נאמרו ליושבי מדבר ואוכלי מן, והאחרונות לבאי הארץ; וכאן יש לטוען שיטעון: והלא בזמן מתן תורה לא נגזרה עדיין גזרת התמהמהם במדבר, ואלמלא דבר המרגלים, תכף ומיד היו באים אל הארץ, והיה המן נעצר: ומה הפרש אם כן בין שומעי הדברות הראשונות לשומעי השניות? והלא כלם כאחד היו במדבר, והיו מקוים לבא אל ארץ חמדה בימים מועטים. — לזאת אשיב, כי מלבד שהדברות השניות נאמרו אחרי כבוש סיחון ועוג, והנה הפרש גדול בין הדור ההוא לדור הקודם, והוא מה שיספיק לגרום תוספת מלת שדהו וכיוצא בזה; הנה עוד אין ספק כי היה מכוונת משה בדבריו האחרונים להזק לב בני ישראל, ולהסיר מלבם יראת עכוב חדש, ולפיכך בחר לתקן דבריו באופן שיבינו מתוכם כי קרובים הם לבא אל הארץ יותר ממה שהיו קרובים אליה זה ארבעים שנה.

תחקור, ידידי, בטעמי החלופים האלה אשר אנכי נותן לפניך היום ובחנת ותדע את יקר תפארת הכמת הפשט, אשר הזילו האחרונים כבודה והדרה, ויסירוה מגבירה, כאלו לא תעצור כח לפרש דברי אלהים חיים על בורים, כאלו לא ידובר נכבדות, כי אם בדרכי הרמזים הדרשות והסודות, כאלו להם לבדם נתנה הממשלה הראשונה, להוציא לאור מסתרי התורה הנאמנה, כאלו החקים והמשפטים והעדות, משלים וחידות, והפשט אשר היה לראש פנה, אצל חכמי התלמוד וחכמי המשנה, אשר הורנו ואמרו לנו אין מקרא יוצא מדי פשוטו, השפילוהו עד ארץ, הגיעוהו עד שאול, הניחוהו להדיוטות. —

והיה כי תאמר אלי, ידידי אשר אהבתי, מאין יצאה הרעה הזאת לנו? ומי הדיח המון תופשי התורה, לשנות את דרכם, ולחזות לנו משאת שוא ומדוחים? לא נפלאת היא ממני ולא רחוקה, לא בשמים היא ולא מעבר לים היא: הגאוה: אהבת הכבוד, והחנופה, הן לבדן הדיחו את לב המון הלמדנים מדרך הפשט, אחד הוא הפשט, כי אחת היא האמת, מקומה צר מאד, אין דרך לנטות ימין ושמאל, הקולע אל השערה ימצאה, והנוטה כה וכה מן הנקודה ההיא הוא תועה. והנך רואה כי לא טוב הדבר בעיני כל רמי לב, לשמוע כל היום מפי רעיהם: תעית, תעית, שקר דברת; גם אנשים חנפי לב המודים על האמת ועל השקר, על מה ששמעו ועל מה שלא שמעו, הלא יקשה להם דרך הפשט, אשר יכריחם להוכיח לתועה מום סברתו, או להסכים עמו בכל שגיאותיו, ולהיות עוד מעט להרפה ולקלס.

הלא אלה כלם נועצו לב יחדו להרחיב להם את הדרך, ובאמת רחבה מני ים הדרך אשר בחרו להם. הלא תראה עדת למדנים נאספים, איש איש מהם פוצק שפתיו, ומגלה רעיונותיו, זה אומר בכה וזה אומר בכה, זה הולך בפירושו דרך צפון, וזה דרך תימן, זה למזרח וזה למערב; ואף גם זאת, כלם חכמים, כלם נבונים, אין אחד מהם תועה, אלה ואלה דברי אלהים חיים.

רב לי עתה בענינים האלה, פן אפתה שפתי ולא אאלם עוד; ואתה ידידי שלום.

ל״ט-מ״ב

באור קצת זריות בנקוד עם שתי הבדלות
רָפָא. רִפָּא. נִרְפָּא. הִתְרַפָּא. רפא. חיה.

ישר בעיני, ידידי חביבי, להוסיף שנית ידי באגרת הזאת בהמשך האגרת הקודמת, למען הראותך מה יפה כחו של פשט בבאור תעלומות הכתובים, ואיך לישקר ימאסו בו בעלי התורה ויסודו מעליו. והנה בפעם הזאת לא אלך כפעם בפעם לקראת הלשונות הנרדפים, לתת טעם לחלוקי המלות הנמצאות הנה והנה בכתבי הקדש; אבל אחפש אחר הנקדות הזרות אשר היו לשכים בעיני המדקדקים, ואשר נשענו עליהם בוזי הפשט, בחשבם כי דקות הענינים לא תניח מקום כלל אל הפשט הגס להכנס בו.

וזה יצא ראשונה, הפתח הנמצא באות הוי״ו שבמלת ואמותתהו, בפסוק ואעמוד עליו ואמותתהו. ואשית לנגד עיניך תחלה פירוש רד״ק וז״ל: הוי״ו פתוחה, משפטה להיות בקמץ, כי הענין לעבר, וכמהו ואבסך משי הוי״ו פתוחה והענין לעבר, ופירשו הקדמונים, לפי שכזב, שלא המיתהו, שהרי הוא נפל על חרבו ומת, לכך נפתחה וי״ו ואמותתהו. ואחריהם החזיק רבנו בחיי בפרשת וירא, ואחריו בעל ערגת הבשם (סוף פרק שלישי); אלא שהמדקדק הזה אומר, כי אמת הדבר שהקמץ יורה על דבר אמת, אך לא למדנו דבר זה ממקרא זה, כי אם מכתובים אחרים, מפני שהקמץ אשר בואעמוד בא מפני שאין אחר הוי״ו דגש או חטף, והרי הוא כמו ואשב בהר: גם פתח וי״ו ואמותתהו מחויב, מפני החטף שאחריו, כמו ואגרשנו ֹ מן הארץ: אלה דבריו, ולולא שהיו הדברים האלה כתובים בספר כולל ־ חכמת הדקדוק, אני לא אצתי לגלות שבושם; אבל איך אחריש אתאפק? ועצור במלין מי יוכל, כראותנו מחבר ספר דקדוק, משתבש בענין שתינוקות של בית רבן יודעים אותו? כי הנה הקיש ואמותתהו אשר הוא לכאורה עתיד מהופך לעבר, עם ואגרשנו שאינו אלא עתיד עם וי״ו החבור, ולא ידע כי אין החטף פועל מאומה בנקוד הוי״ו הקודמת, כאשר מצאנו ואדבר אליכם בוי״ו קמוצה ואחריה חטף, ולא הבין כלל מה הוא הדבר אשר נתקשו״ בו הקדמונים, עם היותו מפורש באר היטב בפירוש רד״ק אשר הבאתי לפניך; ודי בזה.

אולם בבואי אל גוף הענין, הנני אומר בתירוץ מכוכת המדקדקים, כי מלת ואמותתהו איננה באמת עתיד מהופך לעבר, כי אם עתיד ממש עם וי״ו החבור; אלא שבאה הוי״ו הזאת לא להורות על החבור בלבד, כי אם לעמוד במקום מלת ל מ ע ן כאשר מצאנו ואם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם, שטעמו למען לא תאמר אני העשרתי את אברם, וכן ופגעו לי בעפרון בן צחר ויתן לי את מערת המכפלה, למען יתן לי, וכן בא אליה ותלד על ברכי, וכן ולא ישיב את העם מצרימה, וכן ולא יסור לבבו, וכן ומיד מי לקחתי כפר ואעלים עיני בו, פירש רש״י כדי להעלים עיני מן המשפט בשביל הממון.

והנה טעם ואעמוד עליו ואמותתהו כך הוא. שאול לקח את החרב ויפול עליה, ועדיין לא פרחה נשמתו, כי לא עלה בידו להעיץ חרבו בגופו כשיעור הראוי, ועל כן אמר לעמלקי עמוד נא עלי ומותתני כלומר שירמסנו ברגליו, ובכובד גופו יכנס בו החרב עד שימות, והוא כן עשה; וזה שהוא אומר ואעמוד עליו ואמותתהו, כלומר, עמדתי עליו ורמסתיו, כדי לקרב מיתתו, ופירוש ואמותתהו למען אמותתהו. והנה באמת בין אם יאמר עמדתי עליו כדי לקרב מיתתו, או שיאמר עמדתי עליו וקרבתי מיתתו, הטעם אחד, על כן יפה אמר לו דוד כי פיך ענה בך לאמר אנכי מותתי את משיח ה׳; גם כי אמנם כבר נזהר האיש ההוא מהוציא מפיו בפירוש עמדתי עליו ומיתתיו. ולא אמר אלא עמדתי עליו למותתו.

ועתה הבישה וראה ידידי הראיה הנכונה אשר בחר בה בעל ערגת הבשם, להוכיח שהקמץ יורה על דבר אמת. הלא זאת היא: כי נמצא בבארי יתנשא

הכ"ף בפתח, וכן כרע שכב כארי, וכן כארי שואג, ובשני מקומות נחלף הפתח בקמץ, והם שויתי עד בקר כארי, כארי ידי ורגלי; וזה כי עד בקר כארי הוא מאמר חזקיהו שהיה מלך והארי מלך בהיות, הרי היחס ביניהם אמתי, וכארי ידי ורגלי הוא דבור כנסת ישראל המתרעמת על הנעשה לה מהאומות הרודפות כונת מלכם, לכן ננקדו אלה בקמץ; לא כן וכארי יתנשא הנאמר על העם, וכארי שואג על נביאי השקר, כי אלה שאין היחס ביניהם לארי אמתי, נשארו בפתח כמשפטם. עד כאן לשונו, ואין הדברים האלה צריכים תשובה.

אמנם אם תשאלני היש בסתרי הפשט טעם נכון לשנוי נקוד מלת כארי, אענה אף אני: יש ויש; הטה אזנך ידידי ושמע. וכבר אינני צריך להקדים לך כי מלת כארי בקמץ יש בה ה"א הידיעה נסתרת, ולא כן במלת כארי בפתח, כי זה ידוע למתחילים; ועתה טעם השתנות מלת כארי בכתובים האלה, להיותה בקצת מהן בה"א הידיעה, ובקצתם בלא ה"א, הנה הוא לפי מה שאומר.

כ"ף הדמיון הבאה בתחלת השמות מצאנוה לפעמים בשוא, אשר הוא הנקוד המיוחד אליה, כמו כחצים ביד גבור; ופעמים מצאנוה בפתח, ולפני אהח"ער בקמץ או בסגיל, להורות על ה"א הידיעה, כמו ואריה כבקר יאכל תבן; וכבר ידוע כי לפני חטף פתח השוא משתנה באותיות וכ"לב לפתח, והנה כארי הוא כמו כאריה: והנה לא נמצא בספרי המדקדקים לא דבר ולא חצי דבר, לפרש אימתי ראויה הה"א להתבלע בכף הדמיון, ואימתי איננה ראויה לבא בקרבה; וזה חזיתי אספרה.

פעמים שהדמיון לקוח מאיזה ענין אשר הוא תכונה כללית לכל אישי המין אשר ממנו ילקח המשל, ואז תבא בקרב הכ"ף ה"א הידיעה; כגון ואריה כבקר יאכל תבן, אכילת התבן הוא ענין טבעי לכל מין הבקר בכל מקום ובכל זמן, על כן יאמר כבקר בה"א, והטעם ככל מין הבקר. וכן מי יתן לי אבר כיונה, כי כל יונה יש לה אבר; וכן דרך קשתו ויציבני כמטרה לחץ, ככל מטרה, כי לכך נוצרה כל מטרה לעמוד לנכח המורים; וכן כחתן יכהן פאר וככלה תעדה כליה, כל חתן יכהן פאר וכל כלה תעדה כליה; וכן ה' כגבור יצא, הטעם יצא בגבורה ככל גבור; וכן וילבש צדקה כשרין, כביכול כלו מכסה בצדקה כמו שהשריון מכסה את כל הגוף בלי מקום פנוי; וכן ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו, ככל מים וככל שמן אשר זה טבעם להכנס בקרב הגופות; וכן רבנו האי גאון בשירתו היקרה הנקראת בשם מוסר השכל כתב בכף קמוצה וכאלם היה בין החבורה. ופעמים שהדמיון לקוח מאיזה ענין אשר איננו תכונה כללית לכל אישי המין ההוא, אלא שהוא מקרה יקרה לאישי המין בזמן זולת זמן או לאיש זולת איש, ואז תבא הכ"ף בנקוד המיוחד לה ובלא הצטרפות ה"א עמה, כגון והוא כחתן יוצא מחפתו ישיש כגבור לרוץ ארח, כחתן בשעה שיוצא מחפתו וכגבור בשעה שהוא בא לרוץ ארח, לא שכל חתן יוצא בכל רגע מחפתו ולא שכל גבור עומד בכל שעה לרוץ ארח, וכן כחצים ביד גבור ענינו כמו החצים בשעה שהם על יד גבור, וכן כקש לפני רוח, בשעה שהוא לפני הרוח לא שהקש עומד תמיד לפני הרוח; וכן וכפרשים כן ירוצון ירוצו כמו הפרשים ברוצם; וכן כאריה ישאג, כאריה בשעה שהוא שואג; כרע רבץ כאריה, כמו אריה בשעה שהוא כורע ורובץ. הכ"ף עם הה"א תבא על מי שעושה או שיש בו ענין שיעשהו גם האחר או שהוא גם באחר, והכ"ף בלא ה"א מורה שהוא עושה אותו דבר באותו אופן ובאותו שיעור אשר יעשהו האחר.

והנה כארי שואג בא בלא ה"א הידיעה, כי אין טעמו ככל ארי, אלא כמו הארי בשעה שהוא שואג; וכן כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו בא בלא ה"א

הידיעה, כי טעמו כרע שכב כמו ארי כרע וישכב וכמו לביא כורעת ושוכבת, כלומר היא כורע וישכב כמו הארי בשעה שהוא כורע וישכב; כי אמנם לא כל שעה הארי שוכב; ואין הכריעה והשכיבה תכונה פרטית אל הארי, אבל היא מקרה טבעי, לכל בעלי חיים, והפירוש אינו אלא מי יקימנו; וכן הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא, גם הוא בלא ה"א, כי טעמו קימת העם הזה היא כקימת הלביא, והתנשאות העם הזה כהתנשאות הארי, ואין הקימה וההתנשאות תכונה פרטית ללביא ולארי, אבל היא גם היא מקרה טבעי לכל בעלי חיים, לא כן שויתי עד בקר כארי בא בה"א הידיעה, שטעמו אני מדמה חליי אל האריה, כי הנה חליי זה כן ישבר כל עצמותי, כמו שיעשה האריה, והנני ממשילו לאריה; ויתכן עד בקר להעתי ענינו כל הלילה מערב עד בקר, כי כבר אמר מיום עד לילה תשלימני, שהיה חליו מניחו בשלום במשך היום, ובלילה היה מתחזק עליו. וכן עדת מרעים הקיפוני כארי ידי ורגלי גם הוא בה"א כי טעמו ידי ורגלי כמו ידי האריה ורגלי האריה, כלומר לא יתנוני להרים את ידי ואת רגלי, כי הקיפוני מכל צד, והנה עושים בי כמו שעושים לכל אריה, שנותנים אותו בסוגר, והנה התבאר הסוד.

עוד זאת שנית תשוב תראה, בשמות כ' ו' כתוב ועשה חסד לאלפים בפתח הלמ"ד הראשונה; ושם ל"ד ז' כתוב נצר חסד לאלפים, בקמץ; ובדברים ה' י' ועשה חסד לאלפים, בפתח: ולא מצאתי פירוש לדבר הזה בדברי המדקדקים, והא לך דעתי.

הלא ידעת, כי לאלפים בקמץ, ה"א הידיעה נרמזת בה, ולא כן בתבת לאלפים בפתח, כי הפתח באותיות בל"ב לפני האלף, איננו אלא במקום שוא, כמו שאתה מוצא וסרני פלשתים עוברים למאות ולאלפים, והנה רש"י פירש תבת לאלפים אשר בשלשת הכתובים שאנו עוסקים בהם, כאלו היא שם מספר, כשאר כל אלפים שבמקרא, וכאותו שכתוב בסרני פלשתים, שתרגומו בלשון איטליאה (migliaja); וזה לא יתכן, שאם אתה אומר כן הנה העקר חסר, והיה לו לומר ועשה חסד לאלפי דורות, שאם לא כן שומע אני שהוא עושה חסד לאלפי בני אדם העומדים בדור אחד, וזה בזכות עצמם, והוא דבר שאינו צריך להאמר, ועוד אין לו ענין עם האמור לפניו ולאחריו, וכל עוד שאין כתוב לאלפי דורות, לא נוכל להבין על פי פירוש רש"י את ענין הכתוב, אשר הוא אמנם בלא ספק שהוא עושה חסד לצדיקים בני צדיקים עד אלפי דורות, בזכות האב מוסף על זכות הבנים, לפיכך נטה לו בעל הנקוד והטעמים מדרך רש"י, וילך בדרך רשב"ם והרמב"ן, המפרשים אלפים אלו כאלו הוא שם התאר (millesimi) כמו שלשים רבעים, ואין לתמוה על המצא שם התאר משרש אלף, כי גם הפעל מצאנו ממנו (צאננו מאליפות); והנה אין שם התאר בלא שם דבר, שיהיה מפורש אצלו או נרמז, ובעניננו שם הדבר החוזר לשם התאר אלפים הוא מלת בנים, והיא צריכה שתהיה כתובה או נרמזת קודם תבת לאלפים, לפיכך בעשרת הדברות, שהוזכרו שם הבנים בפירוש (על בנים על שלשים), נקד ועשה חסד לאלפים בפתח, אשר לא יורה כאן על ה"א הידיעה, להיותו לפני אות האל"ף, ופירוש הכתוב: פוקד עון אבות על בנים, על בנים שלשים, על בנים רבעים, לשנאי, ועושה חסד לבנים אלפים לאהבי ולשמרי מצותי, אבל בשלש עשרה מדות לא הוזכרו הבנים, על כן הוצרך בעל הנקוד לרמוז אותם על ידי ה"א הידיעה, על כן נקד לאלפים בקמץ, שהוא כאלו כתוב האלפים, כלומר, לאותם אלפים (millesimi) שהם ידועים, והם הבנים, שהוזכרו בענין זה במקום אחר (בעשרת הדברות): והנה פירוש הכתוב נוצר חסד לבנים אלפים, כלומר, הנולדים אחר אלף דור. ולפי זה, מה שכתוב שומר הברית והחסד לאהביו ולשמרי מצותיו לאלף דור, איננו סותר כלל מה שכתוב כאן לאלפים כי האלפים, הם הם הבנים הנולדים אחר אלף דור, ושני הכתובים, ענינם אחד. ולפי זה, מה שכתוב בירמיה

(ל״ב י״ח) עושה חסד לאלפים, והספרים מתחלפים בנקוד הלמ״ד הראשונה; אותם שהוא נקודה בהם בקמץ הם המדויקים, כי שם לא יזכרו למעלה הבנים, וצריך לרמוז אותם בה״א הידיעה, ועיין מה שכתב רש״י על זובח לאלהים יחרם, חוץ לאחרים בידך, הדברי רש״י והדברי ידידך.

וזאת שלישית, הנה בספר בראשית (ל״ו י״ב) כתיב ותמנע היתה פלגש, בפתח הנו״ן; ואחר כן בפסוק כ״ב ואחות לוטן תמנע, בקמץ; וכן בפסוק מ׳ אלוף תמנע אלוף עלוה בקמץ; ובדברי הימים (א׳ א׳ ל״ו) קנז ותמנע ועמלק, בפתח; ושם פסוק נ״ב ויהיו אלופי אדום אלוף תמנע, בקמץ; ולא ראיתי גם אחד מן החכמים שיתעורר לתת טעם אל החלופים האלה, והנני מראה אותך איך לא תקצר יד הפשט מתת להם טעם נכון.

ואתה דע לך, כי על ידי הבלבול הגדול הזה שני דברים קשים יתורצו: האחד, כי מבראשית נראה, שתמנע היתה אשה (פלגש אליפז), ומדברי הימים נראה שהוא גבר (בנו של אליפז); והשני, כי תמנע הוא אחד מן האלופים, ובדברי הימים משמע שהאלופים קמו אחרי מות שמנת מלכי אדום (וימת הדד ויהיו אלופי אדום, וכפירוש רש״י בחומש), ואם כן תמנע שהוא מן האלופים, אי אפשר לו שיהיה לא בן אליפז ולא אשתו, כי איך יקבור שמנה מלכים, ועדיין יהיה בכחו וישימוהו אלוף? על כן על כל הדברים האלה, הנה בעל הנקוד מודיענו בחכמתו, כי שני תמנע היו, אחד גבר ואחד אשה, אלוף תמנע גבר, פלגש אליפז אשה, ולא היה לו לאליפז שום בן ששמו תמנע; ומיושב שתמצא זרות קלה בדברי הימים, שיכתוב האם אצל הבנים, מאשר יחסר בספר התורה בן אחד, והנה התחכם לנקוד שם האיש בקמץ, ושם האשה בפתח, להבדיל ביניהם, ולהודיע מי הוא האלוף, ומי הוא פלגש אליפז, אשר קדמה שנים הרבה אל האלוף; ומה שנקוד ואחות לוטן תמנע בקמץ, איננו רק בעבור סוף הפסוק, אשר כה משפטו להחליף פתח בקמץ, ולפי זה, בני אליפז היו תימן אומר צפו וגעתם וקנז ועמלק, כמה שכתוב בתורה; ומה שכתוב בדברי הימים קנז ותמנע ועמלק, כתב שם אמו של עמלק, להודיע שלא היה בן הגבירה כשאר בני אליפז, רק הוא בן תמנע, שידוע שהיתה פלגש: וישיעור הכתוב כך הוא: בני אליפז תימן אומר צפו וגעתם וקנז, ועוד בא אל תמנע והוליד ממנה עמלק; וסמך בעל דברי הימים על מה שכתוב בתורה. וכתב מקרא קצר, וכמו שפירש גם כן רד״ק.

וזאת רביעית, על ורפא ירפא כתב רבנו בחיי, כי כל רפואה ביד בשר ודם היא ברגש, וכל רפואה ביד הקדוש ברוך הוא ברפה, והטעם בזה, כי הרפואה בבשר ודם איננה אלא על ידי צער וטרח, והוא שיסבול הסם והמשקה המר, אבל רפואה של הקדוש ברוך הוא בנחת, אין שם צער כלל, כי ברכת ה׳ היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה, עד כאן לשונו.

והנה החלוק הזה איננו באמת סוד גמור, אבל איננו גם כן פשט גמור, ואיננו צודק ונכון בכל פרטיו; והנני בא אליך עתה בדרך הפשט הברור.

שרש רפא נמצא בקל ונמצא בפיעל, נמצא בנפעל ונמצא בהתפעל; וכל אחד משני זוגי הבנינים האלה כולל שני ענינים הרחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב.

שרש רפא בבנין הקל, יורה פעולת הסרת החולי, אשר אין בו סכנת נפש. כל הגורם שיסור החולי (בדעת, לא בלא דעת), רופא יקרא: יהיה זה על ידי רפואות טבעיות, או בדרך נס, אין דבר מכל זה במשמעות שרש רפא בבנין הקל, ולא יורה רק על הסרת החולי בלבד, לא על המעשים אשר קדמו לה, ולפיכך יאמר הלשון הזה בקב״ה (אל נא רפא נא לה); ויאמר גם כן בבני אדם, כל זמן שתעלה בידם להבריא את החולה (עת להרוג ועת לרפוא), כי יגדל כים שברך מי ירפא לך, והוא לא יוכל לרפוא לכם, וישב ורפא לו, כלומר הוא ירפא את

עצמו): ומי שאומנותו בכך, ורגיל להעלות החולים מחוליים, גם אם לפעמים לא יעלה הדבר בידו, נדון על שם רובו, ונקרא רופא. מי שרופאים אותו, כלומר שסר ממנו חליו, אשר לא היה בו סכנת נפש, תהיה רפואתו בכל דרך שתהיה, הוא יקרא נרפא (רפאני ה' וארפא): ויפול השרש הזה בבנין נפעל, לא על החולה בלבד, כי גם על אשר אין בו רוח חיים (וירפו המים, כאשר ישבור את כלי היוצר אשר לא יוכל להרפה עוד); ואפילו על החולי עצמו יאמר (נרפא הנתק).

השרש הזה בבנין פיעל, יורה על ההתעסקות ברפואת החולה, בין שתועיל, בין שלא תועיל (medicare, curare) (רפאנו את בבל ולא נרפתה): ויפול לשון זה בבני אדם, וגם בקב"ה, בזמן שלא יסיר החולי במאמרו בלבד, אך יבחר להשתמש ג"כ באחד ממעשי בראשית (ויצא אל מוצא המים וישלך שם מלח ויאמר כה אמר ה' רפאתי למים האלה לא יהיה משם עוד מות ומשכרת). מי שמרפאים אותו, כלומר שעושים לו רפואות (מועילות או לא מועילות), הוא יקרא מתרפא (וישב יהורם המלך להתרפא ביזרעאל). ומה נורא ההפרש אשר בין להרפא (נפעל), ובין להתרפא (התפעל)! כי השרש הזה בבנין נפעל יורה על סור החולי, ובבנין התפעל לא יורה כי אם על היות החולה ביד הרופאים, ולא כל המתרפאים נרפאים, ע"כ בקללות כתוב: אשר לא תוכל להרפא, כי יוכל להתרפא, ולא להרפא.

הנרפא מחולי שיש בו סכנת נפש, נקרא חי, והרופאו יקרא מְחַיֶּה (כי מת אתה ולא תחיה, מכתב לחזקיהו מלך יהודה בחלותו ויחי מחליו, ויהי כאשר תמו כל הגוי להמול וישבו תחתם במחנה עד חיותם (כי יש במילת הגדולים סכנה), כי לא יהיה אחרי נפלו, האחיה מחלי זה; חייתני מירדי בור (מחמת חולי, כי לפניו הוא אומר שועתי אליך ותרפאני), ה' ישמרהו ויחייהו, גם זה בענין חולי, כי אחריו הוא אומר ה' יסעדנו על ערש דוי), ומ"ש הנני רופא לך ביום השלישי תעלה בית ה' ואין כתוב הנני מחיה אותך הטעם כי לא זו בלבד שיסיר ממנו סכנת המות אבל יחזק גם כן את גופו אשר נחליש וירפאהו לגמרי מחולשתו עד כי ביום השלישי יוכל לעלות בית ה'. גם הבשר יקרא חי, כאשר תשוב בו הרגשה, ולא יהיה עוד בשר מת (ומחית בשר חי בשאת), והחולי עצמו, כאשר היתה בו סכנה, ונרפא, יקרא חי (וימרחו על השחין ויחי). ואולם לא הנרפא לבדו יקרא חי, כי גם כל הנמלט מסכנת מות יקרא חי (restar vivo), והמצילו יקרא מחיה: כגון כי לא יראני האדם וחי, ולחיותם ברעב, להחיות עם רב, ותחיינה את הילדים (היו מצילות אותם מן המיתה שגזר עליהם פרעה), והנה החיה ה' אותי כאשר דבר זה ארבעים וחמש שנה, כי הזקן, כל יום ויום בסכנה הוא עומד.

וכן ויתפלל בעדך וחיה ואם אינך משיב דע כי מות תמות אתה וכל אשר לך, אין פירוש והיה שירפא מחולי, ואין פירוש מות תמות שימות בחולי; רק ענין הכתוב, ויתפלל בעדך ואז תמלט מסכנת מות, כי אם אינך משיב, דע כי מות תמות, ולא פירש לו באיזו מיתה. ואתה אל תחשוב, שאם לא היה משיב, היה מת בחולי אשר הכה בו, והוא כי עצור עצר ה' בעד כל רחם לבית אבימלך: יען וביען, החולי ההיא, לא היתה בו סכנת נפש כלל: וע"כ כתוב וירפא אלהים את אבימלך ואת אשתו ואמהותיו, ואין כתוב ויחיֵם, ומה היה אותו החולי? עצירת הזרע, שנמנע מהם הקישוי והוצאת הזרע: וזה טעם וירפא אלהים את אבימלך ואת אשתו ואמהותיו וילדו, כי שרש ילד בבנין הקל יורה ג"כ על הוצאת הזרע, כמו ועירד ילד את מחויאל; וזה טעם מה שכתוב על כן לא נתתיך לנגוע אליה, כמו שפירש"י לא נתתי לך כח: וזה ג"כ טעם מה שכתוב כי עצור עצר ה' בעד כל רחם לבית אבימלך, כי עצר זרעם מבפנים, סגר בעדו ולא יצא. והנה העצירה הזאת לא היתה לאבימלך לבדו, כי אם בעד כל רחם לבית אבימלך, והזכרים אין

להם רחם, א״כ היתה העצירה, אליו ואל כל הנשים שבביתו; וכן הוא אומר וירפא אלהים את אבימלך ואת אשתו ואמהותיו. ואם תאמר: מפני מה לא נכתב: כי עצור עצר ה׳ בעד זרע אבימלך ובעד כל רחם לבית אבימלך? תשובתך בצדך: כי לא הוצרך להזכירה, מפני שכבר כתב לא נתתיך לנגוע אליה, מה שלא יהיה רק בעצירת הזרע. ואתה תשוב ושאלת לאמר: עצירת הזרע באבימלך ניחא, שלא יוכל לנגוע בשרה: אבל באשתו ואמהותיו למה? ועוד, מה נשתנו נשים מאנשים, כי לא הזכיר עצירה אצל הזכרים? — דע כי היה כל זה על דבר שרה אשת אברהם, ככתוב; ורצה הקב״ה להודיע לכל בבירור, כי בגללה היה זה, ולא בדרך טבע: לפיכך, אם לא היתה העצירה רק לאבימלך, שלא יוכל לבא אל שרה לבדה, היו אומרים שאינה יפה כאשתו, ע״כ לא יתאוה אליה, ולא יוכל להתקשות; ואם היתה העצירה, עד שלא יוכל לבא אל שום אשה כלל, עדיין היו אומרים, אחר שבאה זו לביתו, לא יתאוה לשאר נשים, כי היא ישרה בעיניו מכלן, אבל יאמרו כי אליה יבא ויבא, ושהוא איננו אומר ההפך, רק כדי להתנצל עם אשתו, שלא תאמר לו: אותה אהבת ואותי תשנא: לפיכך הוצרכה העצירה לבא בעד כל רחם לבית אבימלך, כלומר באשתו ובאמהותיו (כי גם אל אמהותיו יבא, כדרך ארץ פלשתים) ובכן נתפרסם הנס, מבלי שיפקפק בו אדם; אבל בזכרים לא היתה העצירה כלל, כי לא היה בדבר שום תועלת.

והנה על העצירה הזאת נאמר וירפא אלהים את אבימלך וכו׳, כי הוא חולי שאין בו סכנה כלל: אך מה שאמר לו ואם אינך משיב דע כי מות תמות, הטעם שאם לא היה משיב, היה מת במיתה אשר לא פורשה, וגם לא נתקיימה כלל, שהרי השיב את שרה, ואז התפלל אברהם עליו, והקב״ה רפא אותו מן העצירה, אשר באה עליו תכף לביאת שרה אל ביתו; וכל שכן שהציל אותו מסכנת המיתה שנגזרה עליו; ולא הוזכר זה בכתוב, ולא נכתב: וירפא אלהים את אבימלך ויחיהו, כי קל וחומר הדברים, ועוד, לא נתקיים התנאי, כי לא נקנסה עליו מיתה רק אם לא ישיב, וכשהשיב נפטר הימנה; אבל מתחלה אמר לו ויתפלל בעדך וחיה, ולא אמר וחיה ותרפא, כי לא היתה כוונתו להודיעו אלא שאם לא ישיב ימות, וכל שכן שלא ירפא מעצירת הזרע.

והנה ידוע כי הנוטה למות (בידי שמים או בידי אדם), גם קודם מיתתו יקרא מת; כגון יומת המת, וכן כי מת אתה ולא תחיה, פירושו הנה אתה מסוכן, כי חולייך חולי שיש בו סכנה, ואם לא תרפא תמות, וגם אל תקוה שתרפא, כי אני מגיד לך שלא תחיה מחלי זה; והנה אין בכתוב הזה כפל לשון.

ועוד ידוע כי אין בלה״ק מלה מורה על האפשרות, וישתמשו במקומה מן העתיד; כגון מכל עץ הגן אכל תאכל תוכל לאכול, וכן לנכרי תשיך את הנכרי תגוש תוכל להשיך תוכל לנגוש וכן והיה כל מוצאי יהרגני, ואיך אפשר שכל מי שימצאהו יהרגהו? וכי יש לך אדם שימות שתי פעמים? והלא אם הפוגע בו ראשון יהרגהו, שוב לא יוכל הפוגע בו שני להרגו; ואיך אמר כל מוצאי? והיה לו לומר והיה אשר ימצאני יהרגני; רק פירושו: הואיל והסתרת פניך ממני ומפניך אסתר, מעתה כל מי שימצאני, אפשר שיהרגני ואין מציל מידו, וגם המוצא אותי אחר שכבר קדם אחר והרגני, גם הוא לא יהיה לו מונע מהרוג אותי אם הייתי בחיים; והנה אחד הוא ההורג, אבל האפשרות היא לכל מי שימצאהו, ופירוש יהרגני, יוכל להרוג אותי; וכן וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ עדיין לא היה יכול לצמוח אך באמת היה צומח וזה מפני האד שהיה עולה ומשקה; וכן הידוע נדע כי יאמר הורידו את אחיכם, פירושו וכי אפשר היה לנו שנדע? וכן כי לא יראני האדם וחי, אי אפשר שיראני האדם וישאר בחיים; וכן כי על כל מוצא פי ה׳ יחיה האדם, אין פירושו שיחיה האדם בנוהג שבעולם, על שום דבר זולתי הלחם, רק פירושו, על כל מוצא פי ה׳ אפשר שיחיה האדם, כלומר לא יפלא מה׳ לפרנס בדרך נס; וכן כי ידבר אלהים את האדם וחי, פירושו

אפשר שידבר, לא שהקב"ה רגיל לדבר עם ב"א, רק כי יוכל אם ירצה; וכן כי לא יהיה אחרי נפלו, פירושו, אי אפשר לו שירפא, אחרי שנפל על חרבו; וכן הנה ה' עושה ארובות בשמים היהיה הדבר הזה, כלומר, אפילו יעשה הקב"ה כל מה שיוכל, אי אפשר שיהיה הדבר הזה (עפ"א בפומיה!), כי לא היה השליש ההוא אומר שלא יהיה הדבר הזה מפני שאין דורו ראוי שיעשה להם נס, וגם לא היתה כוונתו לשאול באיזה דרך יהיה הדבר, אם שיעשה ה' ארובות בשמים וימטיר דגן, או בדרך אחרת, שא"כ לא היה נענש, אבל היה אותו רשע מכחיש בהחלט ביכלת ה', והיה אומר שאי אפשר בשום פנים שיתקיים דבר הנביא, אפילו ישתדל הקב"ה להקים דברו, ויעשה ארובות בשמים להמטיר מהן דגן, כלומר אפילו יעשה כל אשר ביכלתו לעשות, וע"כ נענש עונש חמור; וכן איך אלך ושמע שאול והרגני, לא היה ברור לו שישמע שאול את הדבר, רק פירושו אפשר שישמע; וכן ורוח ה' תשאך על אשר לא אדע, לא היה דבר זה דבר ברור לעובדיה. רק הוא בדרך האפשרות; וכן ועתה אתה אומר לך אמור לאדוניך הנה אליהו והרגני, אין ספק כי אין פירושו רק אפשר שיהרגני, כי גם זה לא היה ברור לו, כאשר באמת לא הרגו אחאב. וכן הוא לדעתי מה שכתוב וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ, כי לא נגזר על ישראל שיחטאו; רק פירושו, אפשר שיקום העם הזה ויזנה. וכן מה שאמר אלישע לחזאל: לך אמור לו חיה תחיה והראני ה' כי מות ימות, פירושו מחמת חוליו לא ימות ואפשר לו שיחיה מחליו אם לא ימות בסבות אחרות, רק הראני ה' כי מות ימות בסבה אחרת; וחזאל אשר הבין דבריו, ואשר נתבשר גם כן על דבר המלוכה אשר הגיד לו אלישע, קפץ והיה הוא עצמו סבת מיתתו.

והנה התברר שלא הוציא אלישע דבר שקר מפיו באמרו חיה תחיה; כי השאלה היתה: האחיה מחלי זה, והוא ענה: אפשר לך שתחיה מחולי זה והולייך לא ימיתך; כאשר היה באמת, כי לא מחליו מת, רק בסבה אחרת, כאשר דבר ה', כי חזאל לקח המכבר ויטבול במים ויפרוש על פניו וימות. וכן הנני חושב על המשפחה הזאת רעה אשר לא תמישו משם צואריתכם, אין ספק שענינו שלא יוכלו לעשות כן, אפילו ירצו. מעתה על פי הדברים והאמת האלה היטב יובן בדרך הפשט, מה שאמרה חנה: ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל; כי פירוש ממית, גורם לאדם שיהיה מת, ופירוש מת לפעמים נוטה למות, ופירוש מחיה, רופא מחולי שיש בו סכנת נפש: והנה טעם ה' ממית ומחיה, שהוא מביא על האדם חולי שיש בו סכנה, ואח"כ רופא אותו; וכן מוריד שאול ויעל, אין טעמו מוריד שאול ממש, רק מקרב את האדם אל השאול שהוא הקבר, כלומר שיהיה נוטה למות, ואח"כ יעלהו מן השאול שהיה קרוב לרדת שמה, כלומר שירפאהו ויחי מחליו; כדרך שכתוב שועתי אליך ותרפאני ה' העלית מן שאול נפשי, הנה כאן הדבר ברור כי אין טעם העלית מן שאול נפשי, שהחייהו אחר המיתה ממש, רק שרפא אותו מחולי כבד, כמו שאמר ותרפאני; וכן כי שבעה ברעות נפשי וחיי לשאול הגיעו, אין פירושו שכבר הגיע ממש אל השאול, רק שהוא קרוב אליו ונחשב כאלו ירד בו, כמו שהוא אומר תכף אחר כן: נחשבתי עם יורדי בור.

ובכן יובן ג"כ היטב מה שכתוב בתורה ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלהים עמדי אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא ואין מידי מציל. לפני מה הוא אומר? הנאצות שאמרו האויבים עלינו ועל אלהינו: אי אלהימו צור חסיו בו וכו' (כדעת רבי נחמיה הביאו רש"י). ואחריו מה הוא אומר? פורענותם של רשעים: כי אשא אל שמים ידי וכו', אם שנותי ברק חרבי וכו', אשיב נקם לצרי. והנה זה פירוש הכתוב. אתם העמים הכופרים בהשגחתי על בני ישראל, כאלו הפרתי בריתי אתם והחלפתים באומה אחרת (כדרך שהם אומרים בגלות הזאת), ראו עתה כי אני ה' לא שניתי ובני יעקב לא יכלו; ראו עתה כי אני אני הוא, אני אלהי ישראל בימים קדמונים, ואני אלהיהם בדורות האחרונים: ומפני מה

אני אני הוא, ולא הפרתי בריתי אתם ? מפני שאין אלהים עמדי: לא כמו שאתם אומרים, שיש אהרים עמדי הנאצלים ממני, ושעל כן מאסתי בישראל, מפני שלא קבלו הדעת הזה: לא כן הדבר, ואין אלהים עמדי, הקרוב אלי נעמדה יחד (הפך טעותם ממש, וע״כ לא נמצא לשון עמדי בבורא ית׳ רק במקום הזה, כי עם הגוים האחרונים ידבר ; ועיין למעלה בהבדלה כ׳).

וזאת המישית, בעל אמונת הכמים הביא ראיה על קוצר יד הפשט בבאור הכתובים בדיוק ובצמצום, מאשר מצאנו והשיב את הגזלה אשר גזל או את העשק אשר עשק, בקמץ בעי״ן הפעל, בלי שיהיה שם לא סוף פסוק ולא אתנח; והוא נתן לזרות זו טעם על דרך הסוד, לאמר כי החוטא החפץ לשוב בתשובה, צריך שילך במשך זמן תשובתו לפנים משורת הדין, ויעשה מן הטוב יותר ממה שחובה על כל אדם לעשות; ונרמז זה על ידי הקמץ הזה, כי הקמץ יש לו מעלה גבוהה ממעלת הפתח. והסוד הזה אמנם כבר כתב אותו הרמב״ם בהלכות תשובה ובשמנה פרקים שלו, אף על פי שלא הבי׳א ראיה לדבר מן הקמץ הזה. ועתה לכה נא אתי אל מקום אחר, ואראך איך יעצור כח הפשט הפשוט לתת טעם ברור אל הקמץ הזה ולאלף כיוצא בו, אשר נבוכו בהם המדקדקים. ר׳ יהודה הלוי בספר הכוזר (מאמר ב׳ סימן פ׳) כתב לאמר: וכן אנו רואים פעל בשני קמצים, והוא פעל עבר, ונבקש עלת זה ונמצאה באתנח או בסוף, ונאמר שזה הנח נתיישב בתכונה השנית, בעבור העמידה וההפסק; ונמצא הענין הזה הולך כן עד שנמצא עוד פעל בשני קמצים בזקף, ונבקש עלתו ונמצאה מקום הפסק בענין, והיה דינו שיהיה אתנח או סוף פסוק, לולי דחקים אחרים הצריכו שלא יפול באתנח ולא בסוף פסוק .

והא לך ידידי פירוש הענין הזה. הנקדות משתנות בהפסק מאמר והפסק המאמר הוא על הרוב באתנח וסוף פסוק ; אבל יש מאמרים העשוים חוליות חוליות ופיסקי פסקי שאי אפשר שיבא אס״ף בכל חלק מחלקיהם, ומכל מקום יש בהם הפסק מאמר, כאלו היה בהם אס״ף , על כן דינם כאס״ף בענין השתנות הנקדות גם כי יש בהם זקף ושאר טעמים מפסיקים זולתי אס״ף כגון והשיב את הגזלה אשר גזל או את העשק אשר עשק, הנה אין כאן אס״ף, אבל יש כאן הפסק מאמר, כי הם שני דברים נבדלים זה מזה ואין אחד מהם תלוי בחברו או מחובר אליו. וכן אחרי ה׳ אלהיכם תלכו ואותו תיראו ואת מצותיו תשמרו ובקולו תשמעו ואותו תעבדו ובו תדבקון, הלא כל אלה דברים נבדלים זה מזה, ויש בכלם הפסק מאמר, בכח ואם לא בפעל. וכן מות יומתו דמיהם בם ; וכן דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת האיש ההוא מקרב עמו ; וכן אשר ימצא אתו יהיה לי עבד ואתם תהיו נקיים ; וכן את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום ; וכן ותהי להם הלבנה לאבן והחמר היה להם לחמר ; וכן את בכורתי לקח והנה עתה לקח ברכתי ; וכן אמר לצפון תני ולתימן אל תכלאי ; וכן ארזים נפלו וגזית נבנה שקמים גדעו וארזים נחליף ; וכן אף בל נטעו אף בל זרעו אף בל שרש בארץ גזעם ; וכן ציון ישאלו דרך הנה פניהם ; וכן את החלב תאכלו ואת הצמר תלבשו הבריאה תזבחו ; וכן בה׳ בגדו כי בנים זרים ילדו ; וכן אל ההרים לא אכל , ותרבית לא לקח, גזלות גזל, חבול לא חבל, לחמו לרעב נתן ; וכן ציון מדבר

היתה ירושלם שממה ; וכן נדרשתי ללא שאלו נמצאתי ללא בקשוני ; וכן הנה עבדי יאכלו ואתם תרעבו הנה עבדי ישמחו ואתם תבושו ; וכן והיה טרם יקראו ואני אענה ; וכן ואת כל אלה ידי עשתה ויהיו כל אלה נאום ה׳ : וכאלה רבים עצמו מספר, ואב לכלם בשקל הקדש תקח עשרים גרה השקל ; הנה אם אס״ף אין כאן, הפסק מאמר יש כאן, ובכן נבין גם כן למה לפעמים לא נשתנו הנקדות באס״ף, כי ידיעת ההפכים אחת ; כגון ויתן את קולו בבכי וישמעו מצרים, ענינו כל כך נתן קולו עד ששמעו מצרים, והנה ענין אחד הוא, ואין כאן הפסק מאמר.

ודי בזה לעת עתה, בשבח הפשט ובבטול טענות בוזיו ; האלהים יאר עיניהם, וישם לך שלום.

מ ג-מ״ו

הבדלת שני הבנינים משרש אחד הרים. רומם ; שפל, שחח.

וחמשת הפעלים סתר. חבא. צפן. טמן. עלם.

עם הערה על חלוקי הוראות הבנינים.

ישרה ויקרה בעיניך ידידי הבדלתי אשר הבדלתי בין רפא, רפא, נרפא, התרפא, רפא, חיה ; על כן תבקש ממני להוסיף שנית ידי בחקירת חלוקי הוראות הבנינים השונים הנמצאים משרש אחד, באמרך כי החקירה היקרה הזאת בתולה ואיש לא ידעה. ועתה קח נא ברכה מאת ידידך, הבדלת שני הלשונות הרים, רומם.

ענין רומם קרוב לענין הגביה, וכשם שהוראתו הפשוטה של רם הוא גבוה, כן הוראתו הפשוטה של מרומם הוא מגדיל כמות איזה גוף בגובה, כלומר, מגדיל קומתו ; כי המגדיל אפשר שיגדיל כמות הגוף באורך וברוחב ולא בגובה, והמרומם מגדיל בגובה, וזה טעם בנים גדלתי ורוממתי, לא לבד גדלתים בעובי הגוף, כי גם רוממתים בגובה הקומה, והכוונה, לא לבד גדלתים בעושר ונכסים, כי גם רוממתים בכבוד, ואתה דע לך, כי הפרש גדול יש בין מרומם ובין מרים, והן שתי פעולות הרחוקות זו מזו מאד.

מרומם יקרא המגדיל הדבר ומגביה קומתו, עד שישוב גדול בקומה יותר מבתחלה ; כגון לרומם את בית אלהינו, בנים גדלתי ורוממתי, צדקה תרומם גוי, סלסלה ותרוממך ; וכן אלהי ארוממך וכל הבריו, גם כי הם בדרך ההשאלה, ואולם מרים יקרא הנוטל ממקום נמוך ונותן למקום גבוה, מבלי שיגדיל קומת הגוף כלל, כי תישאר קומת הגוף כאשר בתחלה, אלא שישוב הגוף רם מצד גבהות מקומו ; כגון הרימותי ידי, וירם במטה, והרים את הדשן, והרימו לכם איש אבן אחת, וירם את ארית ארידו, ואל עמים ארים נסי, והרים העטרה, והמבורים, כלם ענינם הגבהת מקום, לא הגבהה בעצם ; ומי שלא ידע ההדיוט הזה אולי יפריש והרים העטרה, שיגדלוה וינשאוה, והיא הפך הכוונה, והנה נבין ענין תרומה ; כי הלוקח ממנו ונותנו לגבוה, הנה הרים אותו ממקום נמוך למקום גבוה, ונבין גם כן כי להיות התרומה ממקום למקום, על כן יבא עמה ובין המקום אשר ממנו יורם החפץ, כמו מאשפות ירים אביון, הרימותיך מן העפר ; או המקום אשר אליו יורם, כמו ממעל לכוכבי אל ארים כסאי, אל תרימו למרום קרנכם ; ולא יבא דבר מזה אצל לשון רומם ; מאחר שאין הוראתו הגבהה מקומית, רק הגבהה בעצם ;

ואין להשיב ממה שכתוב מרוממי משערי מות, כי מה מתיק מדבש טעם המליצה הזאת לפי שטתי ! האל מגביה קומתי יותר מגובה שערי מות, והנה לא אוכל להכנס בהם .

והתבונן בחכמת הכתובים, איך השתמשו בענין גידול הצמחים בבנין פיעל, ואמרו : תהום רוממתהו, ובענין גידול הקרנים בבנין הפעיל : וירם קרן לעמו : והטעם, כי גידול הקרנים הוא כדרך גידול הצפרנים, וכל עוד שהם גדלים, מה שהיה למטה יעלה מעלה, מחמת החלק החדש הצומח תחתיו, שמכה אותו ואומר לו גדל, והנה יפול בזה לשון הרים, המורה על הגבהה מקומית, כי מה שהיה למטה סמוך לקדקד, ירחק ממנו ויעלה למעלה : אבל הצמחים אין גדולם בדרך זה, כי הצמח כלו הוא בדמותו כצלמו בזרע אשר יזרע, וכשיגדל לא יעלה מה שהיה למטה למעלה בתוספת שיתוסף בו מלמטה, אבל הנטע כלו מראשו ועד רגליו הוא מתפשט מכל צד, והנה בזה יצדק לשון רומם, שענינו הגבהה בעצם הגוף : אבל מה שכתוב : תרוממנה קרנות צדיק, אשר הוא מבנין פועל בנו של בנין פיעל, לא נאמר על גידול הקרנים בטבע, רק על גידול והתרוממות שלא כדרך הטבע; כי לפי שאמר : וכל קרני רשעים אגדע, אמר כי לצדיקים יקרה ההפך, לא בלבד שלא תגודענה קרניהם, אלא שעוד תגבהינה בקומה יותר מבתחלה, לא על ידי גידול טבעי ממטה למעלה, כי אם על ידי תוספת מכל צד.

והנה כשם שהבדילו העברים בין הגבהה מקומית להגבהה עצמית, כך הבדילו בין השפלה מקומית להשפלה עצמית, וזה אמנם לא על ידי שני בנינים משרש אחד, כי אם על ידי שני שרשים מתחלפים, ואלו הם : שפל, שחח . השפל הוא כן בעצם, הוא קצר הקומה ; כגון : גפן סורחת שפלת קומה, להיות ממלכה שפלה, הגבהתי עץ שפל, ושפלת מארץ תדברי, שבשפלנו זכר לנו : ואשר ישוח, מקומו הוא הנמוך ; כגון : שחי ונעבורה, והלכו אליך שחוח, שחו רעים לפני טובים ; וכן כל לשון השתחויה הוא פישוט הגוף על הארץ , לא השפלת הגוף ממש וקיצור הקומה. והתבונן אמרו : כי השח יושבי מרום קריה נשגבה ישפילנה ישפילה עד ארץ, הקריה הנשגבה ישפילנה השפלה עצמית, ועל ידי כן ישחו יושביה השפלה מקומית, כי לא יהיו עוד יושבי מרום. ומה שכתוב: ומבצר משגב חומותיך השח השפיל הגיע לארץ, ענינו הפלת החומה לארץ, והנה תשח השפלה מקומית , כי האבנים שהיו למעלה יהיו על הארץ , וגם תשפל השפלה עצמית, כי לא תהיה גבוהה כבתחלה, רק תהיה גל אבנים שפל הקומה . ומה שכתוב : ושפלת מארץ תדברי ומעפר תשח אמרתך, ענינו כי כשישפל האיש המדבר השפלה עצמית, עד כי מארץ ידבר, הנה אז הקול והאמירה ישח השפלה מקומית, כי יצא מגרון נמוך. והנה משפיל הוא הפך מרומם, על כן כתוב : משפיל אף מרומם ; אבל מה שכתוב : זה ישפיל וזה ירים , אינם שני דברים המתנגדים זה לזה בצמצום, רק אמר כי אלהים שופט, ולא סוף דבר שהוא ירים והוא ישוחח הגבהה והשפלה מקומית, כי גם הוא ישפיל השפלה עצמית, כי כוס ביד ה׳ וגו׳ .

ועתה הנה לך עוד הבדלת חמשת הפעלים סתר. חבא. צפן. טמן. עלם , עם חלוקי הוראותם בכל הבנינים אשר נמצאו בהם .

המסתיר נותן הדבר במקום שלא יראהו אדם מיוחד, או אנשים מיוחדים , עם שישאר הדבר גלוי לאחרים ; כגון כי נסתר איש מרעהו (שלא נראה זה את זה, גם כי אחרים יראונו), ונסתרה והיא נטמאה (היא נסתרת מאישה ומאוהביו , לא מן הנואפים), הלא דוד מסתתר עמנו (הוא מסתתר מפניך, ואם לנו הוא נגלה), ויסתירו אותו מפני עתליהו, תסתירני מסוד מרעים, יסתירם ה׳ (עשה שלא ימצאום מבקשיהם). וכן כל הסתרת פנים, ענינה שיהפך אדם פניו מדבר מיוחד, לבלתי ראות אותו, גם כי יראה שאר דברים .

והנה פעולת ההסתרה באה תמיד בבנין הפעיל, רק במקום אחד מצאנוה

בפיעל, והוא מה שכתוב סתרי נדחים נודד אל תגלי; והנה לפניך טעם הדבר. המסתיר נותן במקום סתה, הוא גורם שיהיה הדבר נסתר, ואיננו הוא עצמו פועל ההסתר, כי המקום הוא הפועל האמתי, שבו הדבר מסתתר, והמקום הוא יקרא מַסְתֵּר; והנה באמרו אל ארץ מואב: סתרי נדחים נודד אל תגלי יגורו בך נדחי מואב היה סתר למו מפני שודד, כנגד המקום עצמו הדבור מוסב, ויפה בא הפיעל על מקומו. וכן מאהבה מסותרת, הטעם, מסותרת בלב, והלב הוא המְסַתֵּר.

המחביא מסתיר מעיני כל חי: הנה הוא נחבא אל הכלים, כי החביאה את המלאכים, ויותר יותם בן ירובעל הקטון כי נחבא, למה נחבאת לברוח, כי קרא לרחל וללאה השדה אל צאנו, הרי שרצה להסתיר מחשבתו לא מחמיו לבדו, כי גם מכל אנשי המקום, והנה כשם שהנותן במקום סתר יקרא מסתיר, והמקום עצמו יקרא מְסַתֵּר; כן הנותן במחבוא יקרא מַחְבִיא, והמחבוא עצמו יתכן לומר עליו שהוא מְחַבֵּא, ואף על פי שלא מצאנו השרש הזה בפיעל, הנה מצאנוהו בפועל אשר הוא תולדת הפיעל. הלא תראה באיוב: יטו אביונים מדרך יחד חֻבְּאוּ עניי ארץ, וזה פתרונו: הם מגרשים האביונים מן הדרך, ויכרחום ללכת ארחות עקלקלות, דרכים לא סלולות, מקומות בלתי ידועים, אשר הם בטבעם כמחבוא לכל הולך בהם, והנה המקומות האלה מְחַבְּאִים העניים, והעניים יְחֻבְּאוּ בם.

והנה גם שרש חבא גם שרש סתר ימצאו גם בנפעל גם בהתפעל; ולביאור חלוק שני הלשונות, אקדים לפניך תחלה כלל חדש בענין הוראת שני הבנינים האלה.

הוראת בנין התפעל על חזרת הפעולה בפועל עצמו, אך בבחינת היותו פועל, לא בבחינת היותו מקבל הפעולה; ובהפך בנין נפעל, כשיבא גם הוא להורות על חזרת הפעולה בפועל, לא יורה עליה בבחינת היותו פועל, אלא מצד היותו מקבל הפעולה: והנה ההתפעל יורה על הפעולה, והנפעל על היוצא מן הפעולה. לדוגמא, המשתדל ברפואת מכתו נקרא מתרפא (וישב יהורם המלך להתרפא ביזרעאל), ואחרי שובו לבריאותו יקרא נרפא (נרפא הנתק), ולא כל מתרפא הוא נרפא. וכן בענינגו, ההולך למחבואים נקרא מתחבא (ויתחבא האדם, הנה עברים יוצאים מן המחבואים אשר התחבאו שם); ובעמדו שם ואיש לא יראהו, אז יקרא נחבא: נמצאו חמשת המלכים נחבאים במערה, הנה הוא נחבא אל הכלים, ההרה לכו ונחבאתם שמה שלשת ימים (עמדו בהר שלשה ימים, כי כל עוד שתשבו שם הרי אתם נחבאים, כי דרך אחרת אחזו הרודפים), ויותר יותם כי נחבא (לא לבד שהתחבא, אלא שעלתה בידו לעמוד נחבא), גליתי את מסתריו ונחבה לא יוכל (אף אם יתחבא, לא יהיה נחבא), למה נחבאת לברוח, למה עשית מעשיך בהחבא, והיתה נסיעתך בריחה? כי אין בריחה אלא בסתר, מה שאין כן ניסה, שהיא לעיני רודף.

וכן בשרש סתר, ההולך למקום סתר יקרא מסתתר: הלא דוד מסתתר עמנו, הוא משתדל להיות נסתר, אך איננו נסתר באמת, כי אנחנו מגלים מסתריו. והעומד במקום סתר הוא יקרא נסתר: ומפניך אסתר, בדי שאסתיר עצמי הנה על כרחי אני נסתר מפניך, כי הסתרת פניך ממני.

הצופן מחביא בכוונה להוציא משם עוד מעט, והנצפן מצטער בעמדו במצפונו, והצופן איתו אומר לו צְפֵה נָא. הלא תראה: נצפנה לנקי חנם, ישגיני, נצפין עצמנו במארב, על מנת לצאת משם מהר. ועל פתחינו כל מגדים חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך, עם התוחלת שתבא אצלי עוד מעט, שאם לא תבא עוד מעט המגדים ישחתו. וצפון לצדיק חיל חוטא, הוא ממתין לו, אימתי יבא

ויתן לו; וכן מה רב טובך אשר צפנת ליראיך, השכר מצפה מתי יבא הצדיק ויטלנו. ותצפנהו שלשה ירחים, בעל כרחו היתה צופנתו עד אשר לא יכלה עוד, והיתה כוונתה לצפנו עוד מעט עד שיגדל מעט; כי לא היו משליכים היאורה רק כל הנולד אחר הגזרה, וכאשר יגדל מעט לא יוכר אימתי נולד. וכן חכמים יצפנו דעת, לא לעולם, כי אם עד בוא השעה הראויה לגלותה; ומפני שהחכמה מטבעה לבקש לאצול מהודה על אחרים, לפיכך אמר לשון צפינה, כאלו החכמה מצטערת בהיותה בלתי מפורסמת, ואף גם זאת חכמים יצפנוה עד בוא עתה. וכן ומצותי תצפון אתך, לא דרך גניזה, אלא להוציא אותן לפעל דבר בעתו. וכן ותקח האשה את שני האנשים ותצפנו, ואם היו יושבים זמן מרובה בפשתי העץ היו מתים; רק העלתם שם בשמעה קול רגלי שליחי המלך, שישבו שם עד צאת השליחים מביתה: ולרוב הנחיצה, לא צפנה רק אחד מהם, וחברו ראה מעשיה ונצפן בפשתי העץ מעצמו, על כן כתוב ותצפנו.

והנה השרש הזה איננו פעל יוצא רק בבנין הקל, ככל הכתובים שהבאתי; זולתי שתי פעמים מצאנוהו בהפעיל: ולא יכלה עוד הצפינו, מי יתן בשאול תצפינני; והנה זה טעמם, הצופן מחביא את חברו, אבל אפשר שיצא חברו ממצפונו, ולא ירצה להיות נצפן; לא כן המצפין, כי הוא מכריח את חברו להיות נצפן, והנה יוכבד ציפנת היתה את בנה, אך לא היתה יכולה להכריחו שיהיה נצפן, כי יתן את קולו בבכי ושמעו מצרים. וכן מי יתן בשאול תצפינני, הכוונה, מי יתן ותמיתני, ובכן תכריחני להיות נסתר מנגד עיניך, ולא אתהלך לפניך בארצות החיים, ולא תוכל מדת הדין לפגוע בי; אבל אמר תצפינני, לשון צפינה דוקא, כלומר, הסתרה על מנת לצאת משם; וזה שהוא אומר מיד: תסתירני עד שוב אפך, ואחר כן תשית לי חק ותזכרני; והטעם, מי יתן שתשימני מת כל זמן כעסך, ואחר כן תשוב תחייני.

הטומן מכסה הדבר מכל צד בתוך דבר אחר הנוגע בו וחופף עליו, עד שיהיה סמוי מן העין: ויטמון אותם יעקב תחת האלה, ויטמנהו בחול, ותטמנם בפשתי העץ, טמון בארץ חבלו, טמנם בעפר יחד, טמן עצל ידו בצלחת, והטמן בעפר, ושמנהו שם בנקיק הסלע, טמנו פח לי, כלומר, בין עשבי השדה. ופעם אחת מצאנו השרש הזה בבנין הפעיל: וילכו ויטמינו; והטעם, כי לא טמנו ממש בתוך דברים אחרים, רק נתנו בביתם, וגרמו לביתם שיהיה הוא טומן אותם, כי הדברים הנתונים בבית המצרעים הנה הם טמונים מעצמם, כי מי יבא שמה?

ההעלם איננו אלא העדר ידיעה, ומי שנעלם ממנו דבר, איננו יודע אותו דבר, ובלשון משובש אנו אומרים שהוא מסכל אותו (ignorare): ונעלם מעיני אישה, ונעלמה מעיני כל חי, יודע תעלומות לב (המחשבות הנעלמות מאחרים), האלהים יביא במשפט על כל נעלם, על כל דבר שלא נתפרסם ולא נודע (ignotum).

והנה משרש עלם שתי מליצות קרובות בענין מצאנו בכתובים: מתעלם, מעלים עיניו, וזה החלוק שביניהן: המתעלם יודע דבר ועושה עצמו כאלו לא ידעהו: לא תראה והתעלמת, ומצאתה לא תוכל להתעלם; וכן כי תראה ערום וכסיתו ומבשרך לא תתעלם, מי שאינו אחיך ובשרך אין אתה חייב לגמול לו חסד אלא בשעה שתראה דחקו, וכבר אפשר שלא תראהו ולא תדע דחקו, ואז אתה פטור; אבל אחיך בשרך אי אפשר שלא תדע עניניו, לכן אל תתעלם, אל תעשה עצמך כאלו לא ראית אותו, מאחר שודאי ראית אותו. המעלים עיניו הוא מסב את עיניו לבל יראה: ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם, נותן לרש אין מחסור ומעלים עיניו רב מארות, למה ה׳ תעמוד ברחוק תעלים (עיניך) לעתות בצרה, ואם העלם יעלימו עם הארץ את עיניהם מן האיש ההוא בתתו מזרעו למלך לבלתי המית אותו (שלא ירצו לדעת הדבר, ואם ישמעו השמועה לא ידרשו ויחקרו עד שיתברר הדבר אצלם, וזה כדי שלא יצטרכו להמית האיש

העושה זאת), ומשבתותי העלימו עיניהם (השליכו אותם אחרי גוום, עד שלא ידעו מתי הוא יום שבת, מה שהוא מתנגד ממש למצות שמור את יום השבת), ומיד מי לקחתי כפר ואעלים עיני בו, ממי קבלתי שחד כדי שאמנע עצמי מחקור מעשיו עד שלא אדעם.

ואולם עוד מליצה אחרת מצאנו הקרובה בענין למליצת מעלים עיניו, הלא היא מסתיר פניו; אלא שהחלוק שביניהן הוא נראה לעין, כי המעלים עיניו איננו מסב רק את עיניו, והמסתיר פניו הוא מסב כל הפנים בהחלט, ככתוב פני לא הסתרתי מכלמות ורוק: ונמשך מזה כי העלמת העינים קלה היא מהסתרת הפנים, ואפשר שיעלים אדם עיניו מחברו לרגעים, ולא יסתיר פניו ממנו לגמרי.

ואני טרם אכלה לדבר על שרש סתר ראיתי לבאר מה שכתוב כבוד אלהים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר; ואומר כי אין אלה דברי שלמה, ואין זה אחד ממשליו, אך הוא והכתוב הבא אחריו הם דברי אנשי חזקיה מלך יהודה, והם כהקדמה למשלי שלמה אשר העתיקו, להודיע מה ראו להעתיקם: והמשך המאמר כך הוא. גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך יהודה. ולמה התעוררו להעתיק אותם? מפני שכדרך שהוא כבוד אלהים להסתיר דבריו ולא לפרסם אותם להמון העם, כי אמנם לא כל אשר ידבר האלהים טוב פרסומו לעם הארץ; כן בהפך הוא כבוד מלכים לחקור דבריהם ולחזור אחריהם ולפרסמם: יען וביען, כמו שאין חקר לרום השמים ולעומק הארץ, ככה אין חקר ללב מלכים, וכל דבריהם בחכמה ובתבונה, וירבה כבודם אם יתפרסמו. ומי בער לא ידע כי מאמר ולב מלכים אין חקר לא יכשר כלל בפי המלך, אבל מאד יכשר בפי עבדי המלך?

והנך רואה ידידי כמה חמודות נכבדות צפונות בחלוקי הבנינים, והנה המדקדקים כלם, הדשים גם ישנים, נתנו גדר להוראת כל בנין ובנין, וכבר אמרו כלם פה אחד כי ההפעיל יוצא לשלישי, והפיעל מורה על חוזק הפעולה, וההתפעל על חזרת הפעולה בפועל, וכי הנפעל תולדת הקל (גם כי האפודי דרך קשתו כאויב על הדעת הזאת), וכי הפעל תולדת הפיעל, וההפעל תולדת ההפעיל; ואם אמנם כל זה אמת דרך כלל, אין כל זה מספיק דרך פרט. כי הנה כמה וכמה שרשים ימצאו בנויים בשנים בנינים שונים, וענינם למראה עינים אחד הוא! וכבר עמדו אחרוני מדקדקי אשכנז על הענינים האלה, ואיש לדרכו פנו בהמצאת חלוקים חדשים בין בנין לבנין, אפס לא אחד בהם אשר ידבנו לבו להעביר תחת שבטו את השרשים כלם אחד לאחד, להורות האמת באצבע, לא כראיות שלש וארבע.

והנה מקץ שמנה מאות שנה שחכמי כל דור ודור יגעים ועמלים לבנית קרית לשון הקדש על תלה, עדיין הבנינים אינם מתוקנים, והפרוץ מרובה על העומד; ועדיין הבן שואל, מה טעם בנוקב שם ה׳ כתוב ויניחוהו במשמר לפרוש ל״ם, בקל, ובמקושש כי לא פורש, בפעל הנגזר מן הפיעל? ומה טעם עת לחבוק בקל, ועת לרחוק מחבק בפיעל? ומה חלוק בין צאנכם יעשור בקל, עשר אעשרנו בפיעל, כי תכלה לעשר בהפעיל? ומה הפרש בין אשה מבכירה בהפעיל, לחדשיו יבכר בפיעל; בנים גדלתי בפיעל, ותגדל חסדך בהפעיל? ומה טעם כי גנב גנבתי, וגנב מבית האיש, ולא אמר נגנב? ומה הפרש בין אלה אשר נחל משה ובין כי אתה תנחיל את העם הזה, קדש לי כל בכור הקדשתי אותם לי? ומה ענין כי ממנה לקחה, והגה ישרף, וישפך דמם, ואחרים כאלה, אשר הם בבנין פֻעַל, מבלי שימצאו השרשים האלה בפיעל אבי הפֻעַל? ומה ענין יֻקַח, יֻקַם, יֻתַּן, יֻתַּץ, ותבריהם אשר הם מן ההפעל, בלי שימצא בשום מקום הלקיח, הנקים, הנתין, הנתיץ?

והנה נא לנו בזה תשע חקירות נפלאות, ועלינו להבדיל תשע הבדלות גדולות, תכלול כל אחת מהן הבדלות רבות ועמוקות מאד.

הראשונה, מה בין קל לנפעל, וזה בכל השרשים הנמצאים בשני הבנינים האלה, וענינם בזה נראה כענינם בזה, כמו הפך איש מעל מרכבתו, נהפך אל הרודף, וכאלה רבים.

השניה, מה בין קל לפיעל, כמו עת לחבוק ועת לרחוק מחבק, וכמו זה רבים מאד.

השלישית, מה בין קל להפעיל, כמו אך עשרתי כי יעשיר איש, עת לחשות החשיתי מעולם, לועג מלעיג, מורה ממרה, וכאלה רבים.

הרביעית, מה בין קל להתפעל, כמו כי אבל עליו עמו ויתאבל על בנו, אדמו עצם מפנינים אל תרא יין כי יתאדם.

החמישית, מה בין נפעל להתפעל, ונקדשתי והתקדשתי, בהתודע יוסף אל תודעי לאיש, וכהנה רבות.

הששית, מה בין נפעל לפֻעל, כמו ונאכל גדיש, והסנה איננו אכל, וגם זה בשרשים רבים.

השביעית, מה בין נפעל להפעל, כמו ינתן ויֻתן, ינקם ויֻקם, וחבריהם.

השמינית, מה בין פיעל להפעיל, גִדל והגדיל, חִיה והחיה, ויחלף שמלותיו והחליפו שמלותיכם, ואבדתם את שמם והאבדת את שמם, ורבים כאלה.

התשיעית, מה בין פיעל להתפעל, כמו כי תאוה נפשך ולא תתאוה.

רב לי, ידידי, בשומי לפניך עוצם החקירות האלה ורבוי פרטיהן, לבלתי תבקש ממני עוד לצלול במים אדירים, אשר אם אקרב אליהם וטבעתי; וה׳ ישפות לך שלום כאות נפשך וכאות נפשי.

מ״ז

בחקירת חלוקי הוראות הבנינים

יום שקויתיהו הנה בא, שבת ידידי לאיתנך לעורר את האהבה, ונפשך החכמה, תכסוף תעלומות חכמה, ועיניך צופיות, לראות תושיות, ברוך ה׳ אשר נתן לך רחמים, וברוכה החכמה אשר המציאה לך תנחומים, ואוי להם לחסרי לב המתהלכים בחשכה, אשר לא יעצרו כח למצוא לנגעי לבבם ארוכה.

אבל מה אעשה, והנה לשלום מר לי מר, כי תחת אשר קויתי אבלך ישכח מלבך חקירת הבנינים אשר היית שואל ממני לשעבר, הנה עוד תשוב ידידי ותדרוש ממני ביד חזקה ובאזרוע נטויה התר כל הספקות אשר העירותי לפניך באגרותי הקודמות בענין חלוקי הוראות הבנינים. אבל ידידי, גם כי בכל לבי דרשתי תעלומות הלשון, וגם כי דרך מצותיך ארוץ ונפשי תכסוף לעשות הטוב והישר בעיניך, הנה החקירה הזאת ארוכה וקשה ממני, אראה אותה ואפחד, ואירא מגשת אליה.

וגם בכל זאת הנה נא ידעתי כי להפטר בלא כלום אי אפשר, ולא לאוהב להשיב פני אוהבו ריקם מכל, לכן הנני נותן לפניך סברות נפרדות זו מזו, אשר עלו במחשבתי בהתבונני בענינים האלה, אולי תמשך מהן תועלת לפתוח לפניך ולפני אנשי לב אשר כמוך שערי אורה, להוסיף לקח בחקירה הזאת היקרה. ואומר לך ראשונה כי מצאתי ראיתי אחרי הבדיקה והחפוש, כי הבינוני והפעול יש להם (ונפ״ע בבנין הקל) בחינת שם התואר, ועל כן ימצאו שרשים רבים

שאין בנין הקל נוהג בהן בשאר הזמנים, ויצא נמצא בהן בבינוני ובפעול. הלא תראה הנני גורש מפניך אף על פי שלא יאמר גֵּרַשׁ אלא גֵּרֵשׁ, וכן אשר אני דובר אליך ולא יאמר דָּבַר כי אם דִּבֶּר, וכן אשרי כל חוכי לו ולא ימצא חָכָה אלא חִכָּה, וכן וחרפות חורפיך ואין אומרים חָרַף אלא חֵרֵף וכן יוסר לץ ולא מצאנו יָסַר אלא יִסֵּר, וכן וארור נוכל ולא ימצא נָכַל אלא נִכֵּל, וכן אחר נוגנים ולא יאמר נָגַן אלא נִגֵּן, וכן קוי ה׳ ואין אומרים קָוָה אלא קִוָּה, וכן שוחר טוב ולא מצאנו שָׁחַר אלא שִׁחֵר; וכן בפעול הנה נא לנו ברוך ואין אתנו בענין ברכה בָּרַךְ אלא בֵּרַךְ, וכן אשה גרושה ודבר דבור, וכן שה פזורה ולא מצאנו פָּזַר אלא פִּזֵּר, וכן שכולה וגלמודה ואיננו מן שָׁכַל כי הוא פעל עומד אלא מן שִׁכֵּל; וכן השכוני באהלים איננו פעול ממש, כי השרש פעל עומד, רק הוא שם התאר, וסרה בזה אחת משלש זרות אשר העיר ראב״ע על המלה הזאת.

והנה מכל אלה יש לנו ללמוד כי אין לנו רשות לבנות בנין הקל אם לא יהיה לנו במקרא כי אם הבינוני או הפעול ממנו, ושאין לנו לבקש בשרשים האלה הנמצאים בפיעל בכל הזמנים ובבנין הקל בבינונים לבדם הבדלה ויחוק הוראה בין הקל והפיעל, כי באמת אין בשרשים האלה בנין הקל כלל, והבינוניים האלה הנמצאים בבנין הקל שמות התאר הם ולא פעלים.

וזאת שנית מצאתי ראיתי קצת מלות אשר לפי משפטי הדקדוק הן מבנין הקל, והסברה נותנת שלא תהיינה כי אם מבנין נפעל, כמו ויגש אליו יהודה, ולא מצאנו בלשון עבר שיאמר נָגַשׁ אלא נִגַּשׁ בנפעל, ולא בבינוני נוגש אלא נִגָּשׁ;

וכן כאשר נתך אפי וחמתי כן תתך חמתי, העבר נפעל והעתיד דומה באלו הוא קל; וכן עד יקום גוי איביו הוא דומה לקל, והדעת נותנת שהוא נפעל, כי ענינו עד ינקם גוי מאויביו (ואיננו כמו כי דם עבדיו יקום); וכן לא תקום אין הוראתו הוראת הקל רק הוראת הנפעל; וכן ובוגדים יסחו ממנה ענינו כענין ונסחתם מעל האדמה, אף על פי שמלת יסחו דומה למלת יפלו שהיא מבנין הקל; וכן ולא ידח ממנו נדח, נִדַּח הוא נפעל וידח דומה לקל, והדין נותן שיהיה גם הוא נפעל, כמו שהוראתו היא באמת הוראת הנפעל; וכן שפתים ישק אין ענינו אלא קבלת הפעולה. והנה בכל אלה לבי אומר לי כי אף על פי שהמדקדקים גזרו אומר שאין דגש אחד עושה שתי שליחיות, להורות על הבנין וגם על פ״א הפעל יחדו, ויעל כן אי אפשר למלת ויגש ורעותיה שתהיינה מבנין נפעל כי אם מן הקל, הנה ראוי לנטות יותר אחרי השכל והסברא, ולהניח זרות במשפטי הדקדוק, ולומר שלפעמים יסבול בעל הלשון שתחסר אות אחת בלי שיהיה שם סימן מורה על העדרה (מה שכבר מצאנו כמהו, כמו גֵּשׁ גַּע, שאין שם דגש חזק להורות על חסרון הנו״ן), ממה שנאמר שיהיה שפתים ישק לשון פועל ולא לשון נפעל כמו שטבע הענין מחייב, וכיוצא בביטויים האלה. ועל פי הדברים האלה לא נינע לריק לבקש חלוק הוראה בין ויגש לנגש, וכן בשאר מלות אשר הזכרתי, והיה זה שלום.

וזאת שלישית מצאתי קצת מלות בתמונת בנין הפעל, בלי שימצא בשרשים ההם הפעיל כלל, ובלי שיצדק כלל במלות ההן ענין הוראת ההפעל; כמו יוּאַר, יֻרַּד, יוּחַל, יוּחַן, יוּחְקוּ, יֻכַּת, יֻתַּן, יֻתַּן, וַיְהַתֵּל, יֻקַּח יֻקַּם יוּשַׁר.

והנה מה טעם שיהיה תנור וכירים יתץ מן ההפעל? ומה איכפת לו להקב״ה אם

יתוץ בעל הבית את תנורו בידיו או יצוה לאחר שיתצנו ? וכן היוחל א״ך ביום אחד אין ספק שהוא נגזר מן מחוללך בפיעל, ולא מן ויהי כי החל הארם בהפעיל; וכן יוחן רשע לא נגזר אלא מן מחונן, ואין הענין כלל שהאל יגרום לאחרים שיחוננוהו, כי אם שהוא עצמו יחוננהו והנה אף כאן לבי אומר לי, כי אין כל אלה אלא פעל גמור, לא הפעל כלל, ואף על פי שאין הדך הפעל לבא בחסרון אות, בעבור הכרת הדגיש לסימן הבנין, ואין דגש אחד עושה שתי שליחיות, הנה מי יאמר לבעל הלשון מה תעשה, ונפשו אותה ויעש ? והנה יוזאר הוא פעל נגזר מן הפיעל המים המאררים, ידד מן ומדבר ינדוהו, יוחל מן מחוללך, יוחן מן מחונן, יותקו מן מחוקק, יכת מן וכתתו הרבותם. יקח כמו כי ממנה לקחת, יתץ מן ונתצתם את מזבחותם, יושד מן משדד אב. והותרה בזה השאלה השביעית מן השאלות והחקירות אשר ערכתי לפניך באגרת אחרת, הלא היא מה בין נפעל להפעל, כי באמת אין המלות האלה כי אם פעל, והשאלה חוזרת ונבלעת בשאלה הששית, הלא היא מה בין נפעל לפעל.

וזאת מצאתי רביעית, כי בשרשים נחי ע״ן יו״ד, זמן עתיד מבנין הקל מתדמה בצורתו לזמן עתיד מבנין הפעיל, כמו יאיץ, יגיל, ידין, יזיד, יחיל, יכיל, ילין, ימיש, יציץ, יקיא, יריב, יריד, ישיח, ישים, ישיר, יששיש, ישית, כל אלה מן הקל ודומים להפעיל, ויש מהם שלפעמים הם באמת מן ההפעיל, בלי שתשתנה צורתם כלל. כמו לא ימיש מתוך האהל הוא פעל עומד ובנין הקל, לא תמישו משם צואותיכם פעל יוצא ובנין הפעיל. ומפני שהיה הקל בשרשים האלה דומה אל ההפעיל, נמשכו מזה מדקדקים רבים להשוב שכל המלות האלה אשר הבאתי הנה אינן מבנין הקל כמו שיורה עליהן הענין, אלא שהן כלן בנין הפעיל; והוא בטול גמור, כי מי לא יראה שאין ענין כי ידין ה׳ עמו שיצוה לאחרים שיעשו דינם, ואין ענין בטרם תחיל ילדה שתגרום הבלים לאחרים, ולא ענין אז ישיר משה ובני ישראל שצוו אל אחרים שיאמרו שיר, וכן בכלם ; מלבד כי הנה מצאנו גיל יגיל, דין לפניו, ריני הלילה, ריבו אלמנה, והולכי על דרך שיחו, ושימו עליהן קטרת, שירו לה׳ כל הארץ, שישי ושמחי, שיתו לבבכם לחילה, כל אלה בלא ה״א, ואיך יהיו הפעיל, והיכן מצינו ה״א הבנין חסרה בראש התבה? — ואולם אם גדולי המדקדקים נכשלו בדבר הזה וחשבו בנין הפעיל מה שאינו אלא קל, הנה בעיני לא יפלא אם גם רבים מבני ישראל מאז בימי קדם בשבתם על אדמתם טעו גם הם בזה, וחשבו הקל בשרשים האלה הפעיל, ונמשך להם מזה שהוציאו מפיהם מלות בלתי מדוקדקות. כגון מן יקיא שהוא קל ודומה להפעיל אמרו והקיאותו בה״א ההפעיל, ומן יכיל אמרו להכיל, ומן יריב אמרו מריביו במ״ם ההפעיל, ומן יזיד אמרו הזידו (במקום זדו האמור בתורה), ומן ישים אמרו משים במ״ם ההפעיל ; וכל אלה לדעתי מלות זרות ובלתי מדוקדקות, אשר נשתתו בפי ההמון, וכשבאו בעלי כתבי הקדש לכתוב ספריהם, נמשכו במלות האלה אחרי הלשון המורגל בעם, כי בענייני הלשון אין לך אלא מנהג שבימיך, כידוע (עם כי בכל זאת לא תמצא גם אחת מהמלות האלה בדברים הנאמרים בנבואה). והנה אין לנו לבקש הפרש וחילוק הוראה בין כאשר קאה את הגוי ובין והקיאותו, כי אין והקיאותו מלה מדוקדקת. ועוד שתי מלות מצאתי מן השרשים האלה נחי ע״ן יו״ד, שנשחתת מראיהן, הלא הנה, בינותי בספרים, מדוע אליו ריבות, והן מרכבות משני בנינים, כי מן בנתי והבינותי אמרו בינותי, ומן רבת והריבות אמרו ריבות, וגם אלה מלות זרות, אין לשית אליהן לב.

הן כל אלה הצעות מועילות לסקל המסלה ולבער הקוצים מכרם החקירות האלה, ועתה אעריך לפניך ידידי קצת סברות בחלוקי הוראות קצת מהבנינים, ישמע חכם ויוסיף לקח.

קל. פִּעֵל.

מבע הדגש לחזק ולהכפיל מבטא האותיות , וכשם שהוא מחזק ומכפיל מבטא האות, כן הוא מחזק ומכפיל ענין המלה. הלא תראה בשמות, כי המשקלים הדגושים מורים פעמים רבות על כפל ורגילות בפעולה, כמו גנב, דין, טבח, נגח, סבל, רגז, גאל, (ובסמיכות גאל ישראל) כל אלה שמות הונחו להורות על הרגילים במעשה מיוחד. והנה כן הבנין הדגוש עקר הנחתו להורות כפל פעולה, או התמדה ורגילות, או התחזקות והתעסקות בפעולה, או השתדלות בה אפילו תהיה לריק . הדברים האלה אינם חדשים, וכבר כתבו המדקדקים כי הפיעל יורה על חוזק הפעולה ועל התמדה ; אך חדשות נגלו לפני בחקרי בפרטי הכלל הזה בכל שרש ושרש אחד לאחד, וכבר הראתיך ידידי קצת מהן באגרותי הקודמות , כמו בענין השרשים משש. אסף. קבץ. נאף. רפא ; ועתה אוסיף לתת לפניך כהנה וכהנה .

הלך. הפיעל מורה בזה על ההתמדה, כי ההולך ילך עד שיגיע למקום מיוחד ושם יעמוד, אבל המהלך אין למהלכו מקום מוגבל : זה תרגומו (ire) וזה (ambulare).

חבק. הפיעל מורה כאן על כפל הפעולה , והוא נאמר על שני בני אדם המחבקים זה את זה וזה את זה, והקל יורה שהאחד לבדו חבק את רעהו ולא רעהו חבק אותו, כמו את חובקת בן, כי הילד הנולד אין בו דעת להבוק את אמו, והנה נבין עת לחבוק ועת לרחוק מחבק, יש זמן שראוי לך לחבוק אפילו שונאך שאינו חובק אותך. ויש זמן שראוי לך לרחוק מלחבק גם את אוהבך המחבק אותך. וכן נשק. עגלים ישקון, וכל הפה אשר לא נשק לו, והעגלים והבעל לא היו חוזרים ונושקים עובדיהם ; והנה רחל לא נשקה ליעקב מחמת צניעות, ומשה לא נשק לא לאחיו ולא לחמיו, לרוב קדושתו. והנה בדוד ויהונתן כתוב וישקו איש את רעהו, ויכול היה לומר וינשקהו, אלא שרצה הכתוב לזווג המליצה עם הבאה אחריה ויבכו איש את רעהו, כדי שתהיה מליצת עד דוד הגדיל חוזרת על שתיהן, כדעת בעל הטעמים .

חשב. החושב מעלה על לבו מחשבה אחת מיוחדת כמו ואתם חשבתם עלי רעה, והמחשב רבות מחשבות בלבו, והוא מסתכל בדברים הרבה עד שימצא האמת כמו ואחשבה לדעת זאת .

יסד. הקל מורה על היוצא מן הפעולה אחר שנשלמה , בלא השקפה על הפעולה עצמה והטורח אשר בעשייתה : ה׳ בחכמה יסד ארץ ; והבנין הכבד מורה על המשך הפעולה עצמה, אשר היא עבודת פרך : ידי זרובבל יסדו הבית הזה ,

לקט. הפיעל מורה בו על חוזק הפעולה : הדברים הנלקטים הם סמוכים זה לזה, כלקיטת המן ; והדברים המלוקטים הם מפוזרים אחד הנה ואחד הנה, זה רחוק מזה, כמו וילקט נער יהונתן את החצים, ואתם תלוקטו לאחד אחד.

מדד. פעולת המודד פעולה פשוטה, לדעת שיעור הדבר בכללו : ופעולת הממדד פעולה כפולה ומסופרת, והוא יחלק דבר לחלקים הרבה : אחלקה שכם ועמק סכות אמדד, וכן וימדד שני חבלים להמית ומלא החבל להחיות ,

נקר. הפיעל להורות על הכפל : בנקור לכם כל עין ימין. וכן יקרוה עורבי נחל, עין אחת ; העיני האנשים ההם תנקר, שתי עינים .

סתם. ענינו בקל נתינת מסך על דבר, כמו סתם תפלתי : והפיעל בו על חוזק הפעולה, והוראה בהיותו הולך כלו מלמעלה למטה : סתמום פלשתים וימלאום עפר, ואם היה אומר סתמים היה משמע שנתנו אבן על פיהם .

פתח. גם בזה הפיעל לחזק , ומורה על עמל המלאכה אשר היא קשה כפתיחת הדלת ; ויפתח הגמלים, יפתח וישדד אדמתו ; וכן יורה על הפתיחה

הנעשית מעט מעט : פתח הסמדר ; וכן יבא על הרגילות וההתמדה : ופתחו שעריך תמיד, אשר הוא לדעתי פעל יוצא כמשפטו, אלא שלא נזכר פועלו .

צחק. צחוק בקל פעולה פתאומית וטבעית (ridere), ובפיעל היא חזקה ממנה ונמשכת יותר ממנה (ludere) .

צמת. צמתו בכור חיי, הפעולה נשלמת בפעם אחת ; צמתתני קנאתי , מעט מעט בזמן מרובה .

צפה. הפיעל על התמדת הצפייה, כי כל המצפה הוא צופה בכל רגע , לדעת אם בא הדבר המקווה .

קלע. הקולע עושה פעולה אחת, והמקלע שתים : הקולע נותן האבן בקלע, כמו הנני קולע את יושבי הארץ שהוא דרך משל, וטעמו שישימם במקום צר , כמו שמפרש והולך והצרותי להם ; או שהוא זורק האבן מן הקלע אחר שכבר נתנה בקלע , כמו קולע באבן אל השערה, כי באמרו באבן הורה שכבר האבן בקלע ואינה מחוסרת אלא זריקה, שאם לא כן היה לו לומר קולע אבן. והמקלע עושה שתי הפעולות יחדיו נותן בקלע וזורק, כאמור בדוד ויקח משם אבן ויקלע.

רבע. רבוע היא הצורה הנקראת (parallelogrammo) , שיש בו ארבע זויות נצבות ; מרובע הוא הצורה הנקראת (quadrato), שארכה כרחבה : אמה ארכו ואמה רחבו רבוע, אם כל רבוע ארכו כרחבו לא היה צריך להזכיר גם ארכו גם רחבו, או לא היה לו להזכיר רבוע אחר שכבר אמר שיהיה ארכו כרחבו , ואולם הוצרך להוסיף מלת רבוע , להגיד שלא יהיה בצורת (romboide) ; וכן וכל המזוזות והפתחים רבועים, הטעם שלא היו כמין כיפה, אך מרובעים ממש אין דרך הפתחים להיות כן .

משכתי ידי ידידי , מהאריך אגרתי, בזכרון שרשים רבים אשר בהתבוננות קלה יתראה בהם כח הפיעל, אם להורות על חוזק הפעולה , ואם על ההתמדה והרגילות. ואבא עתה אל ההפעיל .

פֵּעֶל וְהִפְעִיל

הוראת כל אחד מהבנינים היא הוראה אחת בעיקרה, אבל אי אפשר שלא תסתעף למחלקות רבות, כפי הסתעף השרשים הרבים למיניהם ; כן ראית בהוראת בנין פיעל, וכן אני מראה אותך בהוראת בנין הפעיל .

עקר הנחת בנין הפעיל להורות על הגורם המעשה, בלי שיתעסק בו הוא עצמו מהחל עד כלה; וזה אמנם אם בשיעשהו על ידי אחרים שיאמר להם עשו ויעשו, ואם שהוא עצמו יתחיל בו והשלמת הפעולה תבא מאליה, ואם שהוא עצמו יעשה דבר, יהיה הדבר ההוא סבה ישתרבב ממנה דבר אחר, בין שיהיה הדבר ההוא המשתרבב מכוון מאתו או בלתי מכוון מאתו, ואם שיפעל אדם דבר בחברו וחברו ישלים מאליו. וכל שרש הבא בהפעיל ובא גם כן בפיעל וענין אחד לו בשני הבנינים, אז הפיעל שהנחתו לחזק יורה בו על העושה הפעולה בידים ועוסק בה מראשה לסופה ובכוונה פרטית; ואם שיפעל דבר בחברו, ויצטרך להחל ולכלות הוא עצמו, כי חברו ימאן להתפעל מאליו כלל, וכל זה הפך הוראת ההפעיל, ואם שני הבנינים יורו בשוה על פעולה בידים , אז יורה ההפעיל על פעולה אחת פשוטה, והפיעל על פעולה הנעשית מעט מעט. גם יקרה שפועל אחד בעצמו יקרא מפעיל כאשר תהיה הכוונה להודיע שהוא הגורם , ויקרא מְפַעֵל כשהכוונה להודיע כי הוא ממש הפועל בידיו. ובפעולות האלהיות ישתמשו בהפעיל כשאין הכוונה אלא לומר שהוא הגורם, ובפיעל כשהכוונה להורות שהפעולה יוצאה מהמנהג הטבעי ואצבע אלהים היא . גם יבא הפיעל בבחינת מעשה הפעולה , וההפעיל בבחינת היוצא מן הפעולה. והנה כל אלה ענפים אשר משרש אחד יצאו, וכלם מסתעפים מן ההוראות הכלליות אשר הצבתי בתחלה לאחד אחר משני

הבנינים האלה. ועתה אדבר לפניך ידידי על קצת מן הפרטים, כאשר עשיתי בבנין פיעל, ישמע חכם ויוסף לקח.

אבד. המאבד מאבד בידים: אבד תאבדון את כל המקומות; המאביד גורם על ידי אחרים: לתת אותנו ביד האמרי להאבידנו, או גורם שיאבד מאליו: ונתן מלכיהם בידך והאבדת את שמם מתחת השמים. תגרום להם שיאבד שמם על ידי שתכריתם, לא שתתעסק בידך לאבד את שמם, רק הוא דבר הנמשך מאליו; לא כן ואבדתם את שמם מן המקום ההוא, כי מצוה להחליף שם המקום בשם אחר, כקבלת רבותינו, ומכאן יצא להם גם כן מה שאמרו (שבת ק״ך) ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן לה׳ אלהיכם, עשייה הוא דאסור גרמא שרי, הטעם, מדלא כתיב והאבדתם

בהל. ויבהי׳ו להביא את המן, השליחים הבהילוהו וגם הוא התפעל מעצמו ונבהל לבא אל המלך ברצון לבו, וכן והנה הוא מצורע במצחו ויבהילוהו משם וגם הוא נדחף לצאת: לא כן ליראם ולבהלם, ויבהלך פחד פתאום, ובסופתך תבהלם, בכל אלה אין הנבהל מתפעל כלל ברצונו אלא בעל כרחו, וכן פרעה נכה אמר ואלהים אמר לבהלני, לומר שאינו אלא מוכרח.

בכר. המבכירה היולדת בן היא פועלת עמו, כי גם הילד מסייע בדבר בצאתו מרחם אמו; אבל המבכר (לא יוכל לבכר את בן האהובה) הוא הגוזר על אחד מבניו הנולד כבר, שיהיה הוא נקרא בכור, ופעולה זאת כלה תלויה באב, ואין הבן מסייע עמו כלל; וכן אך בכור אשר יבכר לה׳ בבהמה פירושו לדעתי כך הוא: בכור שראוי לבכר אותו לה׳, שראוי לקינהו לגזור אומר היותו בכור כדי שעם זה יהיה לה׳, לא יקדיש איש אותו, ומלות אשר יבוכר לה׳, הן כמו מאמר מוסגר: אך בכור (אשר אמנם ידוע כי מצוה לבכר איתו לה׳), אם הוא מן הבהמה לא יקדיש איש אותו. אבל לחדשיו יבכר לדעתי איננו מענין זה, רק הוא פיגל עומד: לא יתום פריו כי אם לחדשיו יבכר, כאשר ישלמו החדשים הצריכים לבשולו יהיה הפרי בכורים, כלומר מן המקדימים להתבשל:

בער. ובער עליה הכהן עצים. הטעם שישגיח עליהם כל היום; אבל המבעיר את הבערה הוא מתחיל בפעולה והיא הולכת ונשלמת מאליה. וכבר ראה רבי שלמה לעוויזאהן בחכמתו את ההבדל הזה, וחשב היות זה עצמו ההבדל העצמי והכללי שבין כל פיעל והפעיל, ודבריו קרובים אל האמת, ואינם עצם האמת. וכן בענין אחר כי יבער איש שדה או כרם, יגרום על ידי אחרים, על ידי שישלח את בעירו ובער בפעל בשדה אחר.

גאל. במה נאלנוך, הוא בדעת וכוונה, שנתכוונו מתחלה לכך; וכל מלבושי אגאלתי הוא גרמא בלבד, שלא במתכוין.

גדל. בנים גדלתי, מעט מעט; ותגדל חסדך, פעולה פשוטה.

חלף. המחליף לבושו לוקח לו לבוש חדש, ומניח לאחר שיחלוף ויבלה: כלבוש תחליפם ויחלופו, וכן והטהרו (טבלו במים ובעודכם ערומים) והחליפו שמלותיכם; אבל ויחלף שמלותיו, לבוש היה, ופשט אותן שעליו ולבש אחרות: והנה המחלף פועל בידים, והמחליף גורם בלבד בהמנעו מללבוש הבגד הישן:

ידע. המודיע דבר לבן אדם איננו פועל בו הידיעה בידיו, אלא גורם בדבריו שמאליה תבא הידיעה בלבו; לא כן ידעת השחר מקומו, שענינו בפעל לא בדברים, כלומר, האם אתה בידיך שמת בטבעו שידע מקומו?

יחל. שני מיני תוחלת והמתנה יש: יש המתנה שאיננה גורמת לאחר שיעשה שום דבר, כגון המצפה למטר, שאין תוחלתו מורידה אותו, וזה נקרא מיחל: ויחלו כמטר לי; ויש ממתין ונמנע מלפעול, ומניח שיפעל בתוך כך חברו, כגון השותק ועל ידי כן חברו מדבר, וזה נקרא מוחיל, מפני שגורם לאחר שיפעל: והוחלתי לדבריכם, וכן ואהי כאיש אשר לא שומע וגו׳ כי לך ה׳ הוחלתי אתה תענה, וכן והנה אנכי יורד אליך להעלות עולות וכו׳ שבעת ימים

תוחל עד בואי אליך, תתעכב מלהקריב להניח לי שאקריב אני, וכן לא כן אוחילה לפניך, לא טוב שאאריך לפניך ואמתין עד שתלך אתה ותבהו.

ילד. המילדת עוזרת בלידה בידיה, והמוליד גורם הלידה: זה סבה רחוקה, וזו סבה קרובה.

כעס. המכעיס גורם לאחר שיכעס, והמכעס מתעסק ומשתדל להכעיס גם אם לא תעלה בידו: הם קנאוני בלא אל כעסוני בהבליהם, השתדלו להכעיסני, ואני אקניאם בלא עם בגוי נבל אכעיסם, עד שיכעסו באמת; ואם היה אומר הם הכעיסוני ואני אכעיסם לא היה נראה אלא כהדיוט המתנקם, עכשו אינו אלא כדיין המעניש על רוע הכוונה. וכן וכעסתה צרתה, היתה משתדלת בכל יכלתה להכעיסה, ועדיין לא ידענו אם היתה חנה כעסת, עד שהזר ואמר מדי עלותה בבית ה׳ כן תכעיסנה ותבכה ולא תאכל. אבל בתועבות יכעיסוהו ורבים כמהו, ידוע כי לא נאמרו אלא לשבר את האזן, וכבר מפורש האותי הם מכעיסים?

מות. הממית גורם שימות. ואפשר שימות לאחר זמן; והממותת מסיים בידיו מיתת מי שהוא מסוכן: כמבואר בבית האוסף וגם בבכורי העתים לשנת תקפ״ו.

נחל. אלה אשר נִחֵל משה בערבות מואב, וכן אלה הנחלות אשר נִחֲלוּ ארלעזר הכהן ויהושע בן נון, ענינם שהם בעצמם חלקו הארץ בפעל בין נוחליה; אבל כי אתה תנחיל את העם הזה וחבריו אין ענינם אלא תגרום להם שינחלוה על ידי שתכבוש אותה לפניהם: וכבר ידעת כי פעולת הנחלה איננה אלא החלוק.

עור. מעורר בפעל ובידים: והוא עורר את חניתו, וכן ועורר עליו ה׳ צבאות שוט, שיהיה השוט יוצא מדרך הטבע, אשר יאמר עליו אצבע א־הים היא; מעיר גורם התעוררות באיזה דרך שיהיה: העירותי מצפון.

עשר. המקבל העשירית יקרא עושר: צאנכם יעשור; המתעסק בהפרשת העשירית (אשר היא מלאכה ארוכה) יקרא מְעַשֵּׂר: עשר אעשרנו לך; והנותן העשירית לפני חברו ומניח לו שיקחנה לו, וגורם לו שיעשור, הוא יקרא מַעֲשֵׂר בהפעיל, וזה טעם כי תכלה לְעַשֵּׂר, לא שישלים ההפרשה, אלא שישלים הנתינה וההוצאה מביתו, וכן והיה הכהן בַּעְשֵׂר הלוים, ענינו כי כשיתנו המעשר של הלוים יהיה גם הכהן נחשב כלוי ויקבלנו גם הוא.

פלט. מפלטי מאויבי, הוא המתעסק בהצלה; ויפליט ואין מציל הוא האריה המניח לטרפתו שתמלט מעצמה, כדי לצחק בה, כפירוש רבי שלמה לעוויזאהז במליצת ישורון: וכן ותסיג ולא תפליט ואשר תפלט לחרב אתן, הולד יסוג לאחור ולא יצא מאליו מן הבטן, וגם אשר תפלט בחזקה וברוב השתדלות המילדת, גם אותו לחרב אתן.

קדש. מקדיש במאמר או בלב בלבד, מקדש עושה שיהיה קדוש בפעל: קדש לי כל בכור, הקדשתי אותם לי.

רוה, הנותן משקה לרויה יקרא מְרַוֶּה בבחינת נתינתו, ויקרא מַרְוֶה בבחינת שגרם לאחר שיהיה רוה: תלמיה רוה, תן להם מטר לרויה; ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ, יגרום לה שתהיה רוה. ורויתי נפש הכהנים דשן, אתן להם דשן ושומן לרויה; כי הרויתי נפש עיפה, גרמתי לה להיות רוה.

רום. לפי מה שכתבתי אליך ידידי פעם אחרת, המרומם הוא עצמו פועל ההגבהה, והמרים גורם אותה באמצעות המקום.

רתח. ותח רתחיה, נאמר בבחינת הפעולה; ירתיח כסיר מצולה, בבחינת היוצא מן הפעולה.

שמח. השמחת כל אויביו, גרמת כסבה רחוקה; ושמח את אשתו, חכם בני ושמח לבי, המשמח אלהים ואנשים, הוא עצמו הסבה הקרובה אל השמחה.

הן אלה קצות דרכי ההפעיל, והבדלו מן הפיעל; אך עוד הוראה אחת מצאתי לו נוהגת במקרא, ראיתי להזכירה, והיא כי פעמים יבא ההפעיל בלי שיורה לא על פעולה, ולא עד גרמת פעולה, אלא על תכונה טבעית, או מקרה טבעי; כמו מפרים פרסה, ענינו שיש לו פרסה, מרבה רגלים, שיש לו הרבה רגלים, יאריכון ימיך, מזריע זרע, משכיל משמים, ויהי איש מצליח, ויהי בהקשותה בלדתה, עמדתי מרעיד; כל אלה אין בהם הוראת ההפעיל, רק כן הוא מנהג הלשון. ונבוא אל הפֻעל.

נפעל · פֻּעל

שרשים רבים מצאנו בבנין פועל ולא מצאנו אותם בפיעל אבי הפועל, ומלבד הזרות הזאת מצאנו השרשים ההמה גם בבנין נפעל, ולא נודע חלוק ביניהם, כגון והנה שֹׂרָף לא נדע מה הפרש בינו לנשרף, ועוד איך יאמר שֹׂרָף ולא מצאנו שום תבה מן השרש הזה בבנין פיעל? וכן מה הפרש בין לא זֹרַק עליו לנזרק, ולמה יאמר זֹרַק ולא ימצא מעולם לא זֵרֵק ולא מְזָרֵק? ורבות כאלה.

ואשר אני אחזה לי, כי ראוי לחלק הפעלים האלה לשני מינים.

המין הראשון פועל אשר הוא באמת תולדה דפיעל, ואף על פי שלא נמצא הפיעל ההוא במקרא היה נמצא בלשון; כגון טֻבעו בים סוף ולא נמצא בכתבי הקדש טִבַּע, ועם כל זה ידוע היה לבעלי הלשון, ומתקני התפלות אמרו בתהומות טבע, וזה נכון וגם מוכרח בטבע הלשון, כי מאחר ששרש זה בבנין הקל איננו אלא פעל עומד צריך שיהיה לו פיעל שישיבהו פעל יוצא; וכן ואחריך לא זֻנה הוא מן מזנה שאמרו חכמים, והוא נכון, כי כדרך שמצאנו נואפת ומנאפת, הפיעל להורות על ההרגל, כן ראוי שימצא זונה ומזנה; וכן הורגנו כל היום הוא מן מהרג (אשר לא נמצא) שענינו רגיל להרוג, כדרך שמצאנו רוצח ומרצח בפיעל מורה על הרגילות; וכן ומֹרַק וְשֻׁטַּף נגזרים מן ממרק שבלשון חכמים ומן משטף (אשר לא נמצא) המורים על חוזק הפעולה; וכן יחד חֻבאו נגזר מן חִבֵּא (הבלתי נמצא) שענינו, כענין סתרי נרחים אשר בארתי במקום אחר; וכן אחרים זולת אלה.

ואולם המין השני הוא פועל אשר איננו באמת תולדה דפיעל, כי אין לו אב, ואני אקרא לו בשם פיעל יתום. הפועל היתום הזה יורה תמיד על ענין הפכי ומתנגד לענין הנפעל; ואולם מפני שהנפעל עצמו לא יורה בכל השרשים הוראה אחת בצמצום, רק תתחלף הוראתו מעט בהכרח לפי התחלף טבע השרשים עצמם: לפיכך יוכרח הפועל גם הוא להורות הוראות מתחלפות כפי התחלפות הוראות הנפעל, כדי להורות תמיד הוראה מתנגדת להוראתו: והנה שני דרכים לנפעל, וכנגדן שני דרכים לפועל יתום.

א) יש שרשים אשר יבא בהם הנפעל להורות על יציאת הפעולה לפעל בלי השקפה כלל אל האדם הפועל, מפני שאפשר שתעשה אותה הפעולה בזולת יד אדם; כגון בשאתה אומר העץ נשרף אין אתה מתכוין כלל אל האדם אשר שרף השרפה, ואין כונתך אלא לומר שהעץ קבל פעולת השרפה, בין שיהיה שם אדם שהצית בו את האור בין שלא יהיה. והנה כל שרש אשר יבא בו הנפעל על הכוונה הזאת יבא בו הפועל להורות על יציאת הפעולה לפעל

בהשקפה אל האדם הפועל. כגון ואת שעיר החטאת דרוש דרש משה והנה
שרף ויקצוף וגו׳, אם נשרף מאליו לא היה קוצף, אלא קצף על בני אדם
ששרפוהו בכוונה וברצון. וכן באמרך נשפך הדשן לא תשקיף כלל על השופכו,
ולא תחוש אם יבין השומע כי מאליו נשפך; לא כן באמור הכתוב לדם אשר
שפך בה, כי אז עקר הכוונה שהיה שם מי ששפך אותו, וכן האומר נזרק לא
ישקיף כלל אם היה שם זורק אם אין, לא כן כי מי נדה לא זורק עליו ענינו
שלא זרק עליו הכהן הזורק, וכן ונכרתה הנפש ענינו שימות מעצמו, לא כן
והאשרה אשר עליו כרתה, כי הבינו שנכרתה בידי אדם, וכן לא כרת שרך,
וכן ואני לא נקראתי לבא אל המלך אין ענינו אלא לא קבלתי פעולת הקריאה
על ידי מי שיהיה, אבל וקרא לך גודר פרץ אין החדוש מצד המקבל אלא מצד
הפועל, שבני אדם יסכימו לקרוא לך גודר פרץ (ואף על פי שמצאנו ישראל
מקראי בפיעל, לא אחשוב שנוכל לגזור ממנו יתר הבנין, רק הוא כעין שם התאר,
כפי האמור בראש האגרת), וכן אשר לא עבד בה. לא שלא נעבד בה השדה
בהחלט, כי כבר אפשר שנעבד השדה בזבל׳ שלה ואין בכך כלום, אבל הכוונה
שאדם לא עבד בה, מלשון לא תעבוד בו עבדת עבד, וכן אשר פקד על פי
משה, אם היה אומר נפקד או נפקדו היה עקר הכוונה על מקבלי הפעולה, והיה
משמע כי משה צוה לכל ישראל שימנו את עצמם, ולא היה הדבר כן, כי היתה
המצוה על המונים לא על הנמנים; אבל באמרו אשר פקד הנה הדבור נאמר
בבחינת הפועלים לא בבחינת הנפעלים, ועל כן באה המלה׳ בלשון יחיד כי פעל
סתמי הוא.

ב) ויש שרשים אשר יבא בהם הנפעל להורות על יציאת הפעולה לפעל
בהשקפה אל הפועל, מפני שהוא רחוק שתצא אותה פעולה בזולת יד אדם או
בעל חיים אחר, ובזולת שיהיה הפועל איתה נראה ונודע. כגון באמרך שמעון
נאסר כבר נתת לי מקום לשאול מי אסר אותו, כי בלא ספק לא נאסר שמעון
בלא אוסר, וגם אתה כשראית שנאסר ודאי ראית גם כן מי אסר אותו: וכל
שרש אשר יבא בו הנפעל על הדרך הזה, יבא בו הפעל להורות על יציאת
הפעולה לפעל, בלא השקפה כלל אל הפועל, או להורות ׳ שאין הפועל נודע,
או גם להורות שלא היה שם פועל, כגון כל קציניך נדדו יחד מקשת אסרו,
אם היה אומר מקשת נאסרו היה משמע שהקשת עצמו אסר אותם וזה שקר,
לפיכך אמר אסרו, וענינו מפני הקשת ומפחדו נשארו אסורים בעירם כל יצאו
החוצה (rimaser legati), וכן סוף הפסוק כל נמצאיך אסרו יחדיו מרחוק ברחו,
ענינו נשארו כאלו ידיהם אסורות שלא יוכלו להלחם - אלא לברוח, והוא חוזר
למה שאמור לפניו חלליך לא חללי חרב ולא מתי מלחמה; וכן חרב אל אוצרותיה
ובזזו, אם היה אומר ונבזזו היה ענינו שהחרב תבוז אותם, וזה שקר, כי אין החרב
בוזזת, אבל אמר ובזזו שמפני החרב ישארו האוצרות בזוזים (restino depredati);
וכן והסנה איננו ׳ אכל נאמר בבחינת מקבל הפעולה לא בבחינת הפועל, כי
האש היה עושה פעולתו שהרי הסנה בוער באש, אבל הסנה לא היה מקבל הכליון
(non restava consunto), וכן אכלו כקש יבש מלא, לקלות שרפתם אמר
שהם מקבלים השרפה כמעט בלי שיוכר שהיה שם איש ששרף אותם, וכן שם
נפלו פעלי און דחו ולא יכלו קום, מעצמם נפלו כאלו היה מי שדחה אותם,

ובאמת לא היה שם רוחה נראה, וכן מספר חדשיו חצצו, כאלו היה מי שחצה אותם, וכן הביטו אל צור הצבתם ואל מקבת בור נקרתם, כאלו היה מי שחצב אתכם מן הצור, לא שכך היה, אלא שהבן בהולדו הוא מקבל הפעולה כאבן הנחצבת מן ההר, רק שהאבן יש לה חוצבין והנער הילד הוא יוצא ממחצבו מאליו, וכן טרף טרף יוסף, ענינו קבל פעולת הטרפה, אף על פי שלא נראה ולא נדע הטורף, כי מפני שעל הרוב הרועים רואים את החיה המטרפת בהמותיהם, על כן הנפעל בשרש הזה יורה שנטרף לעין רואים, כגון אם טרוף יטרף יביאהו עד, והפועל בהפך כשאין הטורף נראה, וכן בטרם הרים ילדו, והם לא יצאו מבטן אמם, וכן כל ילד האמור גם בבני אדם הוא נבדל מן נולד, כי נולד תרגומו (fu partorito) והוא נאמר בבחינת הפועל, ילד תרגומו (nacque) והוא נאמר בבחינת מקבל הפעולה לבד: הלא תראה ילדו להרפא, שאם היה אומר נולדו ובבחינת האם, הנה היה לו לומר נולדו מהרפא לא להרפא, אבל באמרו ילדו שאינו אלא בבחינת היציאה לאויר העולם (nasaere) יהיה זה על ידי מי שיהיה, הנה יפה אמר ילדו להרפא; ומה שמצאנו שני בניך הנולדים לך בלמ״ד אחר הנפעל, אין ספק שהוא מקרא קצר, וענינו הנולדים מאשתך לך, אבל כאן שהזכיר האשה, כי הרפא אשה היא, הנה לא היה יכול לומר נולדו להרפא, וכן ימים יצרו הוא פועל, והכוונה על יצירת אברי העובר בבטן המלאה שהם מקבלים הצורה הנפלאה באין רואה, כמו שאמר שם עשתי בסתר רקמתי בתחתיות ארץ,

רוצה לומר כאלו הייתי נחבא בתחתיות ארץ, וכנגד זה אמר מיד גלמי ראו עיניך ועל ספרך כלם יכתבו, כלומר אם יוצרתי באין רואה הלא אתה ראית גלמי וכל אברי גלוים לפניך כאלו כתובים על ספרך; והנה שלשת הפעלים הללו מורים על העלם הפועל, ואין עשתי מן עשו כאשר חשב רנה״ו, וכן כי מאיש לקחה

זאת, כי ממנה לקחת, מן האדמה אשר לקח משם, אם תראה אותי לקח מאתך;

בכל אלה לא היה שם לוקח כלל, כי בדבר ה׳ נעשו: לא כן וארון האלהים נלקחה, וכן כי ארמון נטש המון עיר עזב, תרגומם, (resto abbandonato)

כי יושבי העיר לא הניחוה והלכו להם, אלא נהרגו ונשמדו עד נשאר מקומם חרב, ולא נאמר הדבור בבחינת העוזבים כלל, אלא בבחינת הנעזב.

הלא זה תכלית מה שנגלה לפני בחקירות העמוקות האלה, וגם את המעט הזה אשר מצאתי כיד אלהי הטובה עלי לא הבאתיו לפניך ידידי כי אם בקצרה, לבלתי תארך המגלה ותשוב ספר; ואתה ידידי תבין דבר מתוך דבר, ותראה כי אם מעט מזער הוא המושג אצלי, סוף סוף הלא דבר הוא, ויואל אלוה והיה זה ניצוץ, יבעיר בלב אנשים חכמי לב התשוקה להוסיף עליו עד תם כל המלאכה, ואלהים מקדש עזרו ישלח, וחפץ ה׳ בידם יצלח: ואתה ידידי שלום.

מ״ח-נ׳.

שלש הבדלות

הֲלוֹם. הֵנָּה. פֹּה. זֶה. כֹּה. כֹּה וְכֹה. אָנָה וָאָנָה. עַל כֵּן. לָכֵן.

מקץ ימים רבים אשר נטשתי חקירת חלוקי הוראות הלשונות הנרדפים, אלך אשובה אל מקומי הראשון, והנני נותן לפניך היום ידידי אשר אהבתי שלוש הבדלות, והיתה הראשונה הבדלת חמש מלות המעט הלום. הנה. פה. זה. כה. והשניה הבדלת שתי המליצות כה וכה. אנה ואנה; וזה הזותי אספרה.

הלום מורה על חשיבות המקום. או על חשיבות המצב, אל תקרב הלום

(מקום קדוש), הבו לכם דבר ועצה הלום, הבא עוד הלום איש (שניהם אמורים במצפה, שהיה מקום נכבד, ומקום העצה על כל דבר גדול), גושי הלום (קרא אותה שתאכל אצלו, וכבוד גדול עשה לה, והיא לא רצתה בדבר, כי ידעה עניה ושפלות מצבה וישבה לה מצד הקוצרים), כי הביאותני עד הלום (למצב נכבד כזה), מי הביאך הלום, פירושו הלא אתה האביון, אשר היה הולך תמול שלשום לגור באשר ימצא, מבלתי לחם לאכול; ואתה עתה ברוך ה׳ דשן ושמן ולבוש מחלצות: ומי הביאך לטובה זו, ולמצב נכבד כל כך לעמת מצבך הראשון? מכאן אמרו חכמים (זבחים ק״ב ע״א): אין הלום אלא מלכות, כלומר גדולה וחשיבות.

הנה ישרת בענין התנועה ממקום למקום, ולא בענין המנוחה: תאמר: תבא הנה, ולא תוכל לומר: תשיב הנה. והורדתם את אבי הנה, לא אתם שלחתם אותי הנה, לא תבא הנה, ולא היה בהם ידים לנוס הנה והנה, ודור רביעי ישובו הנה, בא איש האלהים עד הנה, הנה אנשים באו הנה הלילה, בא שמשון הנה, מי פתי יסור הנה, למען הראיתכה הובאתה הנה, ויכה את המים ויחצו הנה והנה, דרך הנה פניהם, עד הנה עזרנו ה׳ (שעזרנו לרדוף אחרי פלשתים ולהכותם עד המקום הזה), ויהי עבדך עושה הנה והנה, (הייתי הולך ממקום למקום לעשות מעשי).

פה מפרט המקום בצמצום (qui) (שבו לכם פה עם החמור, ואתה פה עמוד עמדי, כי את אשר ישנו פה עמנו, סורה שבה פה פלוני אלמוני, ויאמר לא כי פה אמות, עד פה תבא ולא תוסיף).

זה כולל מקום גדול, ולא יפרט חלק המקום בצמצום. ונאמר על כל העיר וכיוצא בזה (qua) (אשר נתן לי אלהים בזה (בארץ הזאת), גרש יגרש אתכם מזה, גדר מזה וגדר מזה, בנה לי בזה שבעה מזבחות, עלו זה בנגב), וכן ויאמר דוד לאחימלך ואין יש פה תחת ידך חנית או חרב והוא השיבו לא בלבד שאין פה חרב אבל אין אחרת זולתה בזה, אולי בכל העיר לא היתה חרב.

כה איננו המקום שהמדבר עומד בו, אך הוא קרוב אליו: והנה ענין כה קרוב לענין שָם, רק כי שָם יורה מקום רחוק יותר מן המדבר, מאשר יורה כה (שים כה נגד אחי ואחיך, נלכה עד כה, כדרך יום כה וכדרך יום כה).

אנה ואנה יורה למרחוק יותר ממה שיורה כה וכה (ויפן כה וכה וירא כי אין איש (קרוב לשם שיוכל לראותו). ולא תצא משם אנה ואנה (חוץ לירושלם), לא הלך עבדך אנה ואנה, מחוץ לעיר).

ועתה יובן מה שכתוב: ויסורו שם ויאמרו לו מי הביאך הלום ומה אתה עושה בזה, ומה לך פה; וזה פתרונו: תחלה שאלוהו מי הביאו לאותה טובה, כאמור למעלה; אחר כן שאלוהו מה מעשהו באותה העיר, ועוד מה לו בבית ההוא, ולמה ישב בו דוקא.

ועתה תדע מפני מה בלעם אל השרים הראשונים, אשר שלח לו בלק, אמר: לינו פה הלילה, ואל השניים אמר: שבו נא בזה גם אתם הלילה, ולא אמר להם פה; וטעם הדבר כי הראשונים בביתו ישבו, אבל השניים שהיו רבים ונכבדים, ולא היה לבלעם בית דירה לכלם, ישבו באותה העיר, ולא בביתו: לפיכך בפעם הראשונה כתוב פה, ובשניה בזה.

וזאת שלישית הבדלה בין שתי מלות הטעם, הלא הנה על כן. לכן, והא לך ידידי החלוק אשר מצאתי בין זו לזו.

על כן נאמר על זמן עבר או בינוני, לכן יאמר על זמן עתיד או צווי, על כן לא נתתיך לנגוע אליה, על כן ברך ה׳ את יום השבת, על כן לא מכרו את אדמתם, על כן באה אלינו הצרה הזאת, על כן אמיתי לבני ישראל, על כן לא היה ללוי, על כן ברכך אלהים לעולם, על כן יצאתי לקראתך, על כן חרה אף ה׳ בעמו ויט ידו עליו ויכהו, על כן קדמתי לברוח תרשישה; כל אלה לשון

עבר, על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים, על כן אנכי מצוך לאמר, על כן אנכי מצוך את הדבר הזה היום; כל אלה לשון בינוני. לכן ישכב עמך הלילה. לכן לא תביאו את בני ישראל, לכן כאכול קש לשון איש וחשש להבה ירפה שרשם כמק יהיה, לכן בארצם משנה יירשו, לכן ידע עמי שמי לכן ביום ההוא, לכן יחכה ה׳ לחננכם ולכן ירום לרחמכם, לכן לא יהיה לך משליך חבל בגורל בקהל ה׳; כל אלה לשון עתיד. לכן אמור לבני ישראל, לכן חכו לי נאום ה׳, לכן תן את בניהם לרעב; כל אלה לשון צווי.

ואולם הכל הולך אחר הענין; ואפילו תהיה המלה בלשון עתיד, אם הענין לשון עבר או בינוני יאמרו על כן ולא לכן, כגון על כן יעזוב איש (לשון בינוני, והם דברי התורה, לא דברי אדם הראשון), על כן יאמר כנמרוד גבור ציד לפני ה׳, על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה, על כן יאמרו המושלים, על כן יורה חטאים בדרך, על כן יאמר בספר מלחמות ה׳, על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם, כי רשע מכתיר את הצדיק על כן יצא משפט מעוקל; ענין כל אלה לשון בינוני.

וכן אפילו תהיה המלה לשון עבר או בינוני, אם הענין לעתיד, יאמרו לכן ולא על כן; כגון לכן דנגי שך את דרכך בסירים, אף על פי שמלת שך לשון בינוני, הלא הענין לעתיד, כמו שמסיים וגדרתי את גדרה, וכן לכן הנה אנכי מפתה, הענין לעתיד, כמו שמסיים והולכתיה המדבר, וכן לכן גלה עמי מבלי דעת, לכן הרחיבה שאול נפשה, לכן פקדת ותשמידם, ענינם לעתיד, כי דרך הנבואות להגיד האיתיות כאלו היו כבר, כידוע, וכן לכן שמח לבי הוא עתיד, כאמור אחריו כי לא תעזוב נפשי לשאול, תודיעני ארח חיים.

וכן כל דבר שנגזר כבר, אלא שלא יצא לפועל, ועדיין הוא עתיד להתקיים, יאמרו בו לכן ולא על כן, כמו לכן כה אמר ה׳ אל יהויקים בן יאשיהו מלך יהודה לא יספדו לו אוי אחי ואוי אחות, כבר נגזרה הגזרה, אלא שעדיין לא נתקיימה. כיוצא בדבר אתה אומר ולכן נשבעתי לבית עלי אם יתכפר עון בית עלי, הענין לעתיד, אף על פי שכבר היתה השבועה בזמן עבר; וכן לכן כה אמר אדני ה׳ הנה עבדי יאכלו: בכל אלה וכחבריהם מלת לכן חוזרת אל הדבר העתיד לבא, ולא אל האמירה או השבועה, אשר הן כרמות מאמר מוסגר.

וכשם שדרך לשון הקדש להשמיט ענין הקללה אחר מלת כה (כגון כה יעשה לי אלהים, ולא פירש מה יעשה); וכן אחר מלת אם (כגון אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך, ולא פירש מה רצונו שיבא עליו אם יקח, והכוונה שתקרינה אותו רעות רבות וצרות, וכן אם תשקור לי ולניני ולנכדי, שישבע לו ויקבל על עצמו להיות ארור אם יעשה כזאת, וכן אם ענה תענה אותו, כפירוש רש״י): כן דרך לשון הקדש להשמיט ענין הקללה אחר מלת לכן, כדברי רש״י על לכן כל הורג קין: כך וכך עונשו, ולא פירש עונשו; וכן לכן אתה וכל עדתך הנועדים על ה׳, כך וכך יבא עליכם, ולא פירש מה יבא עליהם, וגם לא היה צריך לפרשו, אחרי שמלת לכן רומזת על ענין עתיד לבא, ומה יהיה הדבר העתיד לבא על הנועדים על ה׳? הלא טוב לא יהיה.

ואולם גלוי וידוע כי פעמים רבות יבא לשון עבר במקום לשון עתיד, כגון נחית בחסדך עם זו גאלת נהלת בעזך אל נוה קדשך, כפירוש ראב״ע, וכן שמעו עמים ירגזון, ועדיין לא שמעו; וכן יבא עתיד במקום עבר, כגון ארבעים שנה אקוט בדור, יעשו עגל בחורב: לפיכך אין להפלא על אשר מצאנו על כן לא יקומו רשעים במשפט, על כן כל ידים תרפינה, על כן שמים ארגיז, במקום לכן; וכן לכן ישמע ה׳ ויתעבר, לכן אהבתי עדותיך, במקום על כן: כי כל אלה והדומים להם, הם עבר במקום עתיד, ועתיד במקום עבר, הנמצאים במקרא פעמים רבות; וכשם שאין לומר כי מלת יעשו היא לשון עבר, מפני שנמצא יעשו עגל בחורב, ככה לא נאמר כי לכן הוא לשון עבר, מפני שנמצא לכן ישמע ה׳ ויתעבר, מאחר שרוב הכתובים מוכיחים ההפך.

והואיל ובין שאר הכתובים אשר הזכרתי בהבדלה הזאת בא לידנו גם כן מקרא שכתוב לכן לא יהיה לך משליך חבל בגורל בקהל ה׳, והוא מקרא סתום, כי מלת לכן בכל מקום שהיא היא קושרת המאמר עם הקודם אליו והמסובב עם סבתו, וכאן אין הקשר מובן, כי לפניו מה אומר? ביום ההוא ישא עליכם משל ונהה נהי נהיה אמר שדוד נשדונו חלק עמי ימיר איך ימיש לי לשובב. שדינו יחלק, והוא מקרא סתום וחתום מאד, ולכאורה אין לו ענין עם לכן לא יהיה לך; לכן הנני אליך להגיד לך דעתי.

אמר הנביא: הוי חושבי און ופועלי רע על משכבותם, באור הבקר יעשוה כי יש לאל ידם, וחמדו שדות וגזלו ובתים ונשאו, ועשקו גבר וביתו איש ונחלתו. לכן כה אמר ה׳: הנני חושב על המשפחה הזאת רעה, אשר לא תמישו משם צוארותיכם ולא תלכו רומה, כי עת רעה היא, ביום ההוא ישא עליכם משל ונהה נהי נהיה אמר שדוד נשדונו, חלק עמי ימיר, איך ימיש לי, לשובב שדינו יחלק, לכן לא יהיה לך משליך חבל בגורל בקהל ה׳.

והתבונן נא ראשונה, כי מלת משל נקודה בטעם רביע, ומלת נהיה בפשטא אשר אין כחו ככח הרביע, ותבין כי אין בכתוב הזה מדברי הנביא רק חמש המלות האלה: ביום ההוא ישא עליכם משל, אמנם ונהה נהי נהיה הם דברים ההוזרים למטה, והם הם תחלת המשל אשר ישאו, לא דברי הנביא (שאם היו דברי הנביא, הלא היה למלת נהיה להנקד בטעם מפסיק יותר ממלת משל, כזה: בְּיום הַהוּא ישָׂא עליכֶם משֶׁל ונְהה | ונְהי נהְיה), והנה המקרא הזה כולל המשל, ואינו כולל נהי וקינה, כי ונהה נהי נהיה מדברי המשל המה; ומעתה יצא לנו הכתוב הזה מאפלה לאור גדול.

יאמר הנביא כי ביום ההוא אשר יקים ה׳ את מחשבתו אשר חשב להשמיד ולאבד את המשפחה הנזכרת החומדים שדות וגזלו ובתים ונשאו ועשקו גבר וביתו איש ונחלתו, ישאו אז בני אדם עליהם המשל הזה; ולא אמר: ישא עליכם משלו, כאמור בבלעם וישא משלו, כי בלעם היה פותח במשלים חדשים לא נשמעו עד היום ההוא, אך המשל האמור במקום הזה הוא משל קדמוני (על-כן באו דבריו כתומים יותר מיתר דברי מיכה, כי אינם דברי הנביא), גם איננו משל שלם, רק הוא פסוק אחד משירה ידועה אצלם, והעתיק הנביא דבר אחד מדבריה הטוב לענינו.

ואלה דברי המשל אשר ישא בני אדם על משפחת החמסנים בבוא פקודתה: ונהה נהי נהיה אמר שדוד נשדונו, חלק עמי ימיר: איך ימיש לי! לשובב שדינו יחלק; וזה טעמו: הלא בא היום אשר יבכה וינהה בתאניה ואניה הפריץ העריץ אשר אמר בלבו כי שדותינו כבר שדוד נשדדו ממנו לצמיתות, ולא ישובו לידינו לעולמים; והוא האיש אשר היה ממיר חלק עמי, ונוטל בחזקה כל חלקה טובה מיד בעליה, ונותן תחתיה אחרת גרועה ממנה: איך ימיש לי! הלא זה פלא, איך ימיש מה שגזל ממני ויסור מידו וישוב לי; עד כי המעול וההומס ההוא יצטרך לחלק שנית את שדינו, להשיב שדה שדה אל בעליו הראשונים: עד פה מן המשל הקדמוני, ועוד יוסיפו בני אדם ויאמרו לנכח החמסן: לכן, תחת אשר היית ממיר חלק עמי, לא סוף דבר שתצטרך להשיב את הגזלה אשר גזלת ואת העשק אשר עשקת, כי גם יכרית ה׳ את כל ביתך, עד כי גם מה שהיה לך בנחלת אבות לא יהיה לך יורש שיירשנו: לכן לא יהיה לך משליך חבל בגורל בקהל ה׳.

והנה התבאר הכתוב דבר דבור על אפניו, והתבאר טעם בעל הטעמים, אשר שם ונהה נהי נהיה מדברי המשל עצמו ולא מדברי הנביא; יען וביען אם היו המלות האלה מדברי הנביא, הנה ימשך שיהיה המשל הזה קינה ונהי, והנה אין בו דבר לקינה, כי אם לעג וקלס ורנה באבוד רשעים.

ועתה בהתחדש עלינו השנה אל אל שדי אעתיר, בסתר אהלו אותך וכל בני ביתך יסתיר, ועטרת תפארת אתכם יכתיר, וגל מוסרותיכם יתיר, ואתכם לטובה יזהיר, וידין דינכם למזור, ושנת ברכה עליכם יגזור, ושלל ורכוש לכם יבזור, ואתכם לנצח יעזור, ובימיכם ישלח איש אזור אזור, ונחך ה׳ תמיד בכל אשר תאוה, והסיר ה׳ ממך כל חולי וכל מדוה, והיית כגון רוה.

נ"א-נ"ד

ארבע הבדלות

לִמַּד. הוֹרָה. אִלֵּף. פִּתָּה. הִשִּׁיא. הֵסִית. עָנָה הֵשִׁיב נִשְׁאַר. נוֹתַר.

קח נא ברכה מידי, אהובי ידידי, ארבע הבדלות חדשות, וזאת תצא ראשונה הבדלת שלשת הפעלים לִמֵּד. הוֹרָה. אִלֵּף.

המלמד מרגל אותנו בדבר, וכופל הוראתו פעמים רבות, עד שנתרגל בעבודה: ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם (בכל שעה ושעה תרגילו את בניכם במצותי, כלומר לדבר בם, כי לא תזדמן לכם מצוה בכל שעה, אבל תרגילו אותם תמיד בדברי תורה), וכן ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם (שימה בפיהם הוא פירוש מה שאמר תחלה ולמדה את בני ישראל, כלומר, שירגיל אותם בקריאתה, עד שידעוה על פה; כי לכך נכתבה השירה, כדי שלא תשתכח מהמון העם, כי גם הם ידעוה, אף על פי שאינם עוסקים בתורה, בעבור היותה בדרך שירה, וישוררוה בפיהם תמיד, ולא ישכחוה, ככתוב כי לא תשכח מפי זרעו; כי גם שאר כל התורה לא נשכחה ולא תשתכח חס ושלום, רק טעם הכתוב כי שאר כל התורה אפשר לה שתעמוד בקרן זוית, ולא ידעוה רובם של ישראל על פה, אבל השירה לא תשכח מפינו, כי טבע השירים להיות נזכרים), וכן ללמד בני יהודה קשת (להרגילם), מלמד ידי למלחמה, מצות אנשים מלומדה (שעושים עושה מפני המנהג), פרא למוד מדבר, ואת למדת אותם עליך, וכן אלמדה פושעים דרכיך אי אפשר שיובן אם לא נבדיל בין הלמוד וההוראה, שהרי הפושע יודע רבונו ומתכוין למרוד בו, ואיננו צריך להוראה, כי ביד רמה יפשע; רק פירוש הכתוב: ארגיל פושעים ללכת בדרכיך.

המורה אומר כלבד, ולפעמים גם כן לא יאמר דבר רק יַרְאֶה, ונגזר לשון הורה מן הראה, ולפיכך לא יבא כי אם בהפעיל, להורות לפניו גשנה, ויורהו ה׳ עץ, ולהורות נתן בלבו (להורות למי שכבר הוא אומן, ואינו צריך ללימוד, רק להוראות פרטיות), וכן להורות ביום הטמא וביום הטהור, על פי התורה אשר יורוך, ויורני ויאמר לי, על כן יורה חטאים בדרך, שהם תועים ואינם יודעים, ולא כן אלמדה פושעים, ועתה ראה ידידי דבר גדול במה שכתוב ויעש יהואש הישר בעיני ה׳ כל ימי אשר הורהו יהוידע הכהן, כי לא אמר כל ימי אשר למדו, כי באמת לא למדו, שאלמלא למדו והרגילו במעשים הטובים ובדעות הישרות, לא במהרה היה נוטה מהן אחרי מות רבו; אבל יהוידע היה מורה אותו בכל שעה ושעה איך יתנהג, ולא עלתה בידו להשיב הדרכים הטובים טבע שני בו, כמו שהיא הוראת לשון לִמֵּד; והנה מלמד התינוקות צריך שיהיה באמת מלמד מרגיל ומדריך בטוב, לא מורה בלבד; ואשרי המלמד שהגיע לחלקו תלמיד המתלמד!

ואולם ידוע תדע ידידי כי יש בלשון הקדש פעל מורה על קבלת פעולת הלימוד, והוא שרש למד בבנין הקל, כגון אם תאמר ראובן לימד ושמעון למד; אבל אין פעל בלשוננו, אשר יורה על קבלת פעולת ההוראה, שהרי אם תאמר ראובן הורה ושמעון ירה, שומע אני שזורק בו חצים, או כי ירה אותו בים!

לפיכך השתמשו בשרש למד בבנין הקל בשני הענינים בשוה; כגון ותעל אחד מגוריה כפיר היה וילמד לטרוף טרף, אמו הרגילתו והורגל, ישמעו ילמדו, הקורא יורה אותם והם יקבלו פעולת ההוראה; ועוד יורה שרש למד בבנין הקל על ענין שלישי, והוא על הלמד מעצמו, כלומר שמלמד את עצמו, או שמורה את עצמו, שקונה ידיעות בלא מורה; כגון יוחן רשע בל למד צדק, לא הרגיל את עצמו במדות צדק, וכן וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד שיתרגל ביראת ה׳, וכן הבינני ואלמדה מצותיך, תן לי בינה שאוכל לדעת מצותיך בלא מורה.

המאלף הוא מורה או מ מד, אך לא בכוונה, רק השומע ישמע והרואה יראה, ומעצמם ילמדו: כי יאלף עונך פיך (בעל כרחו שלא בטובתו, ואין צריך לומר שלא לכך היתה כוונתו), מלפנו מבהמות ארץ (עשה שנלמוד מהן מעצמנו) אל תתרע את בעל אף ואת איש חמות לא תבא פן תאלף ארחותיו (והנה אין בעל חמה מלמד דרכיו בכוונה, רק המתחבר אליו, נמצא למד ארחותיו מעצמו) החרש ואאלפך חכמה, פירושו, שתבין דבר מתוך דבר, ותפתח פתח כפתחו של אולם, מחודה של מחט שאפתח לך, והטעם, שידבר עמוקות בלשון קצרה, כטעם אפתח בכנור חידתי, וכן דברי חכמים וחידותם, כי דרך כל החכמים לדבר אחת ולהשמיע שתים.

וזאת שנית תקח לך הבדלת שלשת הפעלים פִּתָּה. הִשִּׁיא. הֵסִית.

המפתה מראה לאדם ההנאה אשר תבא לו בעשותו הדבר; והנפתה עושה הדבר בעבור הטוב אשר יקוה ממעשהו: וכי יפתה איש בתולה, השמרו לכם פן יפתה לבבכם, פתי את אישך, פתי אותו (שתאלצהו, עד שימצא הנאה בהגידו אליה, כי אז תחדל מהציק אותו), כי לפתותך בא (להתרצות אליך, שתחשוב שיהיה בעזרך וזה להציל נפשו מני שחת, על כי מתחזק היה לפנים להמליך את איש בשת), מי יפתה את אחאב (מי ייפה הדבר בעיניו, ויבטיחהו על הנצחון), אם אראה אור כי יהל וירח יקר הולך ויפת בסתר לבי ותשק ידי לפי (וחשבתי היות ממש ותועלת בעבודת המזלות, והקרבתי ידי אל פי לעמתם, לשם כיבוד, כדרך שהישמעאלים עושים, וכפירוש רבי מאיר עראמה), ויפתוהו בפיהם (אמרו לעבדו, ולעשות הטוב בעיניו), בני אם יפתוך חטאים, וכן איש חמס יפתה רעהו (יבטיחהו שיוליך אותו בדרך טובה, ואחר כן) והוליכו בדרך לא טוב, וכן פתיתני ה׳ ואפת, לא הודעתני כל התלאה אשר תמצאני בלכתי בשליחותך, וחשבתי כי יניעני כבוד ויקר, ולא שחוק כל היום; גם כי באמת לא היה הפתוי מצד הקדוש ברוך הוא, כי כבר אמר לו ונלחמו אליך.

המשיא מסיר היראה ממי שהיה נמנע מעשות הדבר מפני היראה: הנחש השיאני (לא מות תמותון), אל ישיא אתכם חזקיהו (ה׳ יצילנו). השא השאת לעם הזה (לאמר שלום יהיה לכם), אל תשיאו נפשותיכם (לאמר הלוך ילכו מעלינו הכשדים), אל ישיאו לכם נביאיכם, שהיו אומרים בעוד שנתים ימים ישבור ה׳ את עול מלך בבל.

המסית אומר כי טוב הדבר לעשותו, לא להנאה נמשכת ממנו, רק למען האמת והצדק: כי יסיתך אחיך בן אמך (שיאמר כי כן נכון והגון לעבוד עבודה זרה פלונית, כי ראויה היא להיות נעבדת), אם ה׳ הסיתך בי (נתן בלבך כי בן מות אני), ויסת את דוד בהם לאמר לך מנה את ישראל (העלים ממנו האיסור), ויסיתם אלהים ממנו (נתן בלבם כי לא נכון להם להלחם אתו, כי לא היה מלך ישראל, ומלכם צוה אותם לאמר לא תלחמו את הקטון ואת הגדול כי אם את מלך ישראל לבדו), ותסיתני בו לבלעו חנם (הצדקת הדבר בעיני), פן יסית אתכם חזקיהו (לאמר כי נכון לבטוח בה׳), כי ברוך בן נריה מסית אותך בנו, משדל אותך בדברים, עד שתחשוב כי טוב וישר להרחיק אותנו מלבוא מצרימה, למען תת אותנו ביד הכשדים להמית אותנו, וזה להנקם ממנו על כל הרעות אשר

הרעוני לך ולו לפנים. מכאן אמרו חכמים (סנהדרין ס״ז) כי המסית צריך שיאמר: יש יראה במקום פלוני, כך אוכלת, כך שותה, כך מטיבה, כך מריעה; וכן צריך שיאמר: כך היא חובתנו וכך יפה לנו: כי זה באמת ענין ההסתה, להצדיק הדבר בעיני האדם, שיאמין שכן ראוי לעשות; אבל האומר: נלך ונעבוד, מפני ההנאה הנמשכת מעבודת האלילים, כלומר להתיר עריות וכיוצא בזה, אין זה מסית, רק מפתה.

על פי הדברים והאמת האלה אני מפריש אחד מן הכתובים הסתומים שבתורה, הלא הוא: ולשרה אמר הנה נתתי אלף כסף לאחיך הנה הוא לך כסות עינים לכל אשר אתך ואת כל ונכחת; וזה לך פתרונו.

ראשונה הוכיח אבימלך את אברהם: מה עשית לנו ומה חטאתי לך וגו׳; אבל הוא מצא מענה, לאמר להציל נפשי עשיתי זאת: ואבימלך שלא מצא תשובה, נתן לו מתנות, למען יתפלל עליו. אחר כך בא אצל שרה להוכיח גם אותה ולשמוע מה בפיה: ומה אמר לה? נכנס עמה בדברים לאמר הנה נתתי מתנות, כערך אלף כסף, לאיש אשר קראת אחיך: ודעי וראי כי רע ומר אמרך עליו אחי הוא, כי הנה הוא לך (המעשה הזה שאת עושה, שאת אומרת עליו אחי הוא) כסות עינים, כלומר כמסית העינים, לכל אשר אתך, כלומר לכל הקרובים אליך ורואים את יופיך, כלומר שהדבר הזה מגרה בך תאות כל רואיך; ולא זו בלבד, כי גם ואת כל, כלומר לא לרואיך בלבד, אלא גם לכל אדם שבעולם, כי רוב יופיך יתפרסם, וכל אדם ישמענו, כדרך ששמעתיו גם אני, אשר לא ראיתיך, רק השרים הללו אותך אלי: וטעם ההסתה הזאת, כי כראותנו את יופיך, ובשומענו שאין אברהם אישך, רק אחיך, נחשוב היותך פנויה, ולא נשמר מלקחתך לאשה, כאשר לקחתיך אני, בתום לבבי ובנקיון כפי: ואם לאהבת אישך עשית זאת, איה אפוא אהבתך אליו, בהיותך גורמת שנחשוב היותך פנויה, וכל החפץ יקחך בחזקה? והיא נוכחת, וקבלה תוכחתו, כי לא יכלה לענות אותו.

והנה מלת דכנוי הוא (הנה הוא לך), איננה חוזרת אל דבר אמור קודם לכן, רק אל דבר נרמז ולא פורש; ופירוש הנה הוא, הנה מעשה שאמרת אחי הוא, הוא לך כסות עינים. וכבר מצינו במקרא כנוים הרבה, החוזרים אל דבר לא פורש, אך מובן: כגון והיתה צעקה גדולה בכל ארץ מצרים אשר כמהו לא נהיתה וכמהו לא תוסיף, הכנוי שבמלת כמהו חוזר, לדעתי, אל הלילה אשר היתה בו הצעקה, כלומר לא נהיתה צעקה ולא תוסיף כאשר היתה בלילה ההוא (והטעם, לא על כובד הצרה, כי יש רעות קשות הרבה מן המות הבא בפתע פתאום; רק הוא על רוב מספר הצועקים, כי אין בית אשר אין שם מת: כן השכיל לפרש אדוני אבי זצ״ל); וכן אם חבול תחבול שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לו, וי״ו תשיבנו חוזרת אל החבול כדברי ראב״ע; וכן לא תחוס עינך עליהם ולא תעבוד את אלהיהם כי מוקש הוא לך, פירושו, המעשה הזה (החמלה עליהם) מוקש הוא לך; וכן לאהבה את ה׳ אלהיך לשמוע בקולו ולדבקה בו כי הוא חייך ואורך ימיך, פירושו, לדעתי, המעשה הזה (לאהבה את ה׳ וכו׳) הוא חייך ואורך ימיך; וכן אם אמור אומר לנער הנה החצים ממך והנה קחנו ובאה, פירושו קח הסימן הזה (כפירוש רבי יוסף קמחי); וכן הוא אשר דבר ה׳ לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד, פירושו, לפי דעתי, וכי המעשה הזה שעשו בניך, הוא אשר דבר ה׳? (וזה לדעתי פירוש הכתוב: אחשוב שחסרת ה״א התימה כאשר חסרה במה שכתוב ולא למדתי חכמה ודעת קדושים אדע? וכן ועתה ה׳ אלהי ישראל הוריש את האמורי מפני עמו ישראל ואתה תירשנו? וכן אתה עתה תעשה מלוכה על ישראל? וכן והוא איש אחד לא גוע בעונו? וזולתם רבים, חסרה בהם ה״א התמה: אף כאן הלא הוא כאיש המוכיח את חברו, ואומר לו: וכי זה נקרא קיום התורה? והטעם, וכי המעשה הזה שעשו בניך (שהקריבו איש זרה על הקטורת, ולא הוחילו שתרד איש ממרום, לאכול אותה, כדרך שאכלה את העולה, ומתוך זה היה כבוד שמים מתרבה), הוא קיום מה

שאמר הקב״ה שיתקדש בקרובים אליו, ויוועד להם, ויקדשם לכהן לו, ועל ידי כן יאמינו בו כל העם ? והיכן דבר ? ואת אהרן ואת בניו אקדש לכהן לי וכו׳, וידעו כי אני ה׳ אלהיהם, אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לשכני בתוכם. והנה חטאו נדב ואביהוא, כי מנעו ממנו, כביכול, לעשות לעיני כל העם נס גדול, שהיה בדעתו לעשות, להודיע ולפרסם יותר, שהוא שוכן בתוכם: וזה הוא מה שרצה משה להודיע לאהרן, למען ידע על מה מתו, ולא יפליג להצטער עליהם; וכששמע כן, מיד וידום אהרן, כלומר שנח ושקט מהצער הגדול שהיה מצטער על מות בניו, טרם ידע למה נקנסה עליהם מיתה, וטרם ידע שהיה במיתתם קדוש שמו יתעלה) : אף כאן לא רחוקה היא, שיהיה כנוי הנה הוא לך, חוזר אל מעשה אמירת אחי הוא.

אמנם דקדוק מלת כְּסוּת כך הוא : הכ״ף משמשת, וסות ענינו דבר מסית, כמו שכתב רש״י על ובדם ענבים סותה: וצבעונין הוא בלשון סותה, שהאשה לובשתן, ומסיתה בהן את הזכר ליתן עיניו בה (ואף על פי שאין פירושו עולה יפה לפי הבדלתי, כי זה ענין פתוי ולא הסתה; מכל מקום מדבריו למדנו שמלשון הסתה נגזר שם דבר סות), וכן בכתובות ק״א: ושמא תאמר אינו מרוה, תלמוד לומר סותה, ופירש רש״י לשון הסתה, שהיין מסית את השכור ; וכן בבראשית רבה, פרשה צ״ט: ואין סותה אלא טעות, כדכתיב כי יסיתך אחיך. ויפה נשתמש אבימלך בלשון הסתה ולא בלשון פתוי : כי לא היתה כוונתו לומר שדבר זה גורם, שיחטאו בה הפלשתים לתאבון בלבד, אבל אמר כי באמרה אחי הוא, יאמרו פנויה היא, שאם היתה בעולת בעל, בעלה היה עמה ולא אחיה, ואם כן אין רע לקחתה לאשה : והנה אמרה אחי הוא, הוא לה כמו דבר מסית תאות הרואים אותה ושומעים שמעה; כלומר הוא מצדיק הדבר בעיני תאותם הגופנית (הנקראת עינים), כאומר אין רע לקחתה לאשה, מאחר שהיא פנויה. וכ״ף הדמיון שבמלת כסות, גם היא איננה מיותרת; כי סוף סוף באמרה אחי הוא, לא אמרה פנויה אני, ואפילו אמרה פנויה אני, עדיין לא אמרה קחו אותי לאשה: הרי כי באמת אין אמרה אחי הוא, הסתה ממש, רק כדמות הסתה.

ומלת ונכחת, לגוף נסתרת ולשון עבר, בתו תמורת ה״א, כמו ונשכחת צור (אלא שכאן היו״ד מחברת, ושם היא מרפבת); וענין המלה שקבלה תוכחתו, ולא השיבתו דבר : והנה לפי זה, ראוי היה שתהיה התבה בבנין התפעל הנאמר על הפועל פעולה בעצמו ; אבל שרש יכח בבנין התפעל, ענינו ממש הפך קבלת התוכחה, כמו ועם ישראל יתוכח, לפיכך לא היה אפשר שיאמר כאן וְהִתְוַכָּחַת או וַתִּתְוַכַּח; ובנין הפעל איננו רק הפך ההפעיל, ואם היה אומר כאן וַתּוּכַח או וְהוּכָחָה (כמו והוכח במכאוב על משכבו), היה נשמע שהוכיח אותה אבימלך, ולא היה נשמע שקבלה תוכחתו, ולא ענתה אותו דבר : לפיכך נכתב כאן ונכחת בבנין נפעל, הנאמר לפעמים על חזרת הפעולה בפועל, כמו ונהבה לא יוכל, במקום והתחבא.

והנה על פי הפירוש הזה, היה האתנח ראוי לבא תחת ואת כל, והיה ראוי לקרא לְכֹל אֲשֶׁר־אִתָּךְ וְאֵת־כֹּל וְנֹכָחַת, ויבטל הטפחא לפני סוף פסוק, כמו ויעשו על שולי המעיל רמוני תכלת וארגמן ותולעת שני משזר, ובשר כי יהיה בו בעורו שחין ונרפא, וזולתם: וכבר יש בידי להוכיח בראיות גמורות, כי גם רבנו סעדיה גאון, ורש״י, ורבי משה הכהן, ורבי יהודה הלוי, וראב״ע, ורשב״ם, ורמב״ן, ורד״ק, ור״י אברבנאל, ורמב״מן, ורנה״ו, כלם נטו לפעמים מדרך הטעמים; והדברים ארוכים, רק זאת אגיד לך, כי על הכתוב הזה עצמו כתב

רש"י: ונכחת, יהא לך פתחון פה להתוכח וכו', ולדבריו היה ראוי לבעל הנקוד שינקד וְנִכַחַתְּ בתי"ו דגושה ובשוא, לא בתי"ו רפה, אם היה שהתבה לנכח, וזה ידוע.

וההבדלה השלישית אשר תקח מידי הלא היא הבדלת שני הפעלים ענה. השיב.

המענה מיד; והתשובה לאחר זמן, אז לפחות אחר התבוננות. כשמעתו (מיד) ענך, הקשיבה לי ועננִי; וכן שמחה לאיש במענה פיו ודבר בעתו מה טוב, ענינו, שמחה לאיש כאשר ימהר למצוא מענה, ולא יתעכב בהתבוננותו עד שיחדל הדבר להיות בעתו: והנה המענה מיד. ובהפך מזה בלשון תשובה תמצא לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן והשיבני דבר (אחר שתלך ותשוב); וישיבו אותם דבר ואת כל העדה (מקץ ארבעים יום); והשיבותי אתכם דבר (כאשר ידבר ה' אלי), מה אשיב שולחי דבר, איך אתם נועצים להשיב את העם הזה דבר (אחר שלשה ימים), אם תוכל השיבני (אחרי התבוננות), אני אשיבך מלין (אחרי מה שהתבוננתי על דבריך מאז דברך אל רעיך ועד הנה); וכן שני הלשונות במקום אחד: ומה אשיב על תוכחתי (מה אשיב לאחר זמן לשואלים אותי) ויענני ה' (מיד).

ומפני שהמענה מיד, והתשובה אחרי התבוננות, ונמשך מזה שהמענה הוא על הרוב על דבר קל, והתשובה על דבר קשה או על ענין נכבד: לפיכך יבא לשון מענה על כל דבר קל, אפילו יהיה בהתבוננות, ויבא לשון תשובה על כל דבר קשה או חשוב, אפילו יהיה בלא התבוננות. על כן כתוב לב צדיק יהגה לענות, כלומר, לב צדיק וישר, האוהב האמת יותר מהכבוד, לא ימהר יחישה מענהו, להראות חריפותו; אך יהגה ויתבונן גם על דבר קל: והנה הוצרך לומר לענות, שאם היה אומר להשיב, ומי הוא אשר לא יהגה להשיב, מאחר שטבע התשובה להיות לפניה התבוננות? רק אמר יהגה לענות, להורות שהוא הוגה גם על דבר קל, שאחרים יתנו בו מענה פתאום.

וכן בהפך, משיב דבר בטרם ישמע אולת היא לו וכלמה, פירושו, העונה פתאום על דבר קשה או נכבד (שראוי לתת בו תשובה ביישוב הדעת), בטרם ישמע כל דברי השואל ולא יניחנו לסיים דבריו, אולת היא לו וכלמה, כי פעמים שלא ירד לסוף דעתו של שואל: והוצרך לומר משיב דבר, שאם היה אומר עונה, היינו שומעים כי כל האומר דבר בטרם ישמע כל דברי השואל, אולת וכלמה תהיה לו, וזה שקר, כי רבו מארבה אנשים חסרי לב, שפגיעתם רעה, המרחיבים פה ומאריכים לשון בדברים של תהו אין בהם ממש, יאבד אדם את זמנו בשמעו דבריהם, ומאומה לא ישא בעמלו אשר יעמול לרוח לשמוע דברי רוח; על כן יצטרך האיש החכם להפסיק דבריהם, ולענות אותם בטרם ישמע סוף דבר, ואין בזה אולת וכלמה, רק תבונה וחכמה: אבל דברי החכמים בנחת נשמעים, ואין לענות אותם טרם ישלימו דבריהם, שמא לא ירדנו לסוף דעתם, ועל כיוצא בזה אמר שלמה: משיב דבר בטרם ישמע אולת היא לו וכלמה, כלומר, העונה פתאום על דבר חשוב שראוי להשיב בו תשובה ביישוב הדעת ובהתבוננות.

אבל שרש ענה יבא פעמים רבות לא על החזרת הדבור, כי אם על הרמת קול להתחלת הדבור, כמו ועָנית ואמרת לפני ה' אלהיך. והנה מצאנו עונה שאחריו פעול: ולא יכלו אחיו לענות אותו, ועונה שאין אחריו פעול: ויען אליפז התימני ויאמר: ודע נא ידידי כי זה שאחריו פעול מורה החזרת הדבור ממש, בלא תוספת ענינים חדשים, כגון העוד אבי חי ולא יכלו אחיו לענות אותו, כלומר, לומר שהוא חי, וכן תנו לי אחזת קבר עמכם ויענו בני חת את אברהם במבחר קברינו קבור את מתך, וכן הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים

לשבטיכם ואישיכם בראשיכם ותענו אותי ותאמרו טוב הדבר אשר דברת לעשות; אבל ענה שאין אחריו פעל מורה לפעמים על החזרת הדבור, אך כולל גם כן התחלת הדבור בענינים חדשים, כגון אם אמצא בסדום חמשים צדיקים בתוך העיר ונשאתי לכל המקום בעבורם ויען אברהם ויאמר הנה נא הואלתי לדבר אל אדני, כלומר, לבקש על כפרים אחרים, וכן כל ויען שבאיוב אינם תשובות פשוטות כשואל ומשיב, אך בכל מענה מהם תוספת ענינים חדשים, וכן אם תסתכל בכל מקום שתמצא בו שרש ענה בלא פעול, תמצא שם תמיד תוספת דבר חדש, שלא שאל עליו השואל.

ואשר נשאר לי להביא לפניך ידידי מנחה הלא היא הבדלת שני הפעלים נשאר. נותר. וזה חלוף הוראתם.

הנשאר היתה הכוונה לכלותו ונמלט, והנותר לא רדפו אחריו כלל. וישאר אך נח (כי המבול היה רודף אחר כל החי, ואלמלא התבה אפילו נח לא נמלט), והנשארים הרה נסו, והיה המחנה הנשאר לפלטה, לא תשאר פרסה; והכך מזה את צאן לבן הנותרות, ויותר יעקב לבדו, ויותר הוא לבדו לאמו, והנותר מבשר הזבח, ויתר דברי שלמה. והתבונן כי יעקב אמר והוא לבדו נשאר, כי היה נראה לו שמן השמים רודפים אחר רחל שלא יהיו לה בנים, כי זמן הרבה עקרה היתה, ובלדתה מתה, ויוסף איננו; על כן היה ירא שמא גם בנימן יקראהו אסון: אבל יהודה לא היה מאמין ברדיפה הזאת, ואמר ויותר הוא לבדו. עוד תשוב תראה כי הקב"ה אמר למשה ויאכל את כל עשב הארץ את כל אשר השאיר הברד, כלומר, כבר היתה דעתי לכלות כל תבואת מצרים, ומה שנשאר ממנה הוא גם הוא מן הנרדפים, ולא נמלט אלא מפני שאין בכח הברד לכלות הכל, לכן הנני שולח הארבה לכלותו: אך בסיפור המעשה כתוב אשר הותיר הברד, שאינו מדבר בבחינת מה שהיה בכוונתו יתבריך. והוא יתברך ישים לך ידידי שלום.

נ"ה-נ"ו.

שתי הבדלות

הר ה׳ הר אלהים. הר הקדש. פרש. באר. פתר

גם היום הנני אליך ידיד נפשי בשתים הבדלות חדשות, וזאת ראשונה הבדלת שלשת השמות הר ה׳. הר אלהים. הר הקדש. בבאור הוראת הלשונות האלה בדיוק ובצמצום, בדרך הפשט הפשוט, היקר בעיני ובעיניך ידידי.

נוהגים היו הקדמונים (גם ישראל גם אומות העולם) לעבוד את אלהיהם ולזבוח להם זבחים על ראשי ההרים, כענין שנאמר את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים אשר אתם יורשים אותם את אלהיהם על ההרים הרמים ועל הגבעות; וכן בישראל הוא אומר עמים הר יקראו שם יזבחו זבחי צדק: והמנהג הזה מפורסם גם כן מתוך ספרי הגוים הקדמונים. והנה כל הר אשר יהיה מקודש לעבודת האל האמתי נקרא הר ה׳, כמו שאמר דוד מי יעלה בהר ה׳ ומי יקום במקום קדשו; ואין הכוונה על הר הבית, כי לא נבנה הבית בימי דוד, והר הבית לא היה מקודש בימיו, רק היה שדה נעבד; אך הוא שם כולל לכל ההרים שהיו ישראל זובחים עליהם בשעת התר הבמות (ומלת במות גם היא תורה אותנו שהיו זובחים על ראש ההר או על מקום גבוה), ומכל שכן שיכלול את כל המקומות אשר שכן שם משכן ה׳, כגון שילה נוב וקרית יערים. וכוונת המשורר האלהי לומר: מי הוא האיש הראוי לעלות אל המקום המקודש לשם ה׳, להיות נעצר לפני ה׳ להתפלל אליו, ולהקריב לפניו קרבן נדבה? מי שהוא נקי כפים ובר לבב, לא הצבוע, הממלא את הארץ תועבות, ובא אל מקדש ה׳ לרמות אלהים ואנשים ברוב תחנוניו וכריעותיו; כי אמנם לה׳ הארץ ומלואה תבל ויושבי בה: ואין

ממשלתו בבית המקדש לבדו, כי מלכותו בכל משלה, ולא יספיק שיהיה אדם חסיד במקדשו, אם לא יתחסד גם כן בכל מקום אשר תדרוך כף רגלו. והקרוב אלי שאמר דוד את המזמור הזה כנגד דואג, שהיה נעצר לפני ה' בבוא דוד אל אחימלך: ובמה דואג יש בימינו! וכן ויסעו מהר ה' הוא הר סיני, שהקריבו בו הקרבנות, ככתוב עולת תמיד העשויה בהר סיני, אשר עינינו כי שם הקריבו עולות, ובתחנות אחרות לא הקריבו, כדברי עמוס הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה בית ישראל; ולפיכך כתוב כאן ויסעו מהר ה' ולא מהר סיני, ללמדך שהוא לבדו היה להם הר ה' ומקום עבודה: מכאן אמרו חכמים: ויסעו מהר ה', שסרו מאחרי ה', הכוונה כי אז בטלו עבודת הקרבנות.

הר אלהים יקרא כל הר שנגלה עליו הקב"ה לדבר עם אדם, כמו ויפגשהו בהר האלהים, ויעל משה אל הר האלהים; ופעם אחת נקרא על שם סופו, ויבא אל הר האלהים חורבה, אף על פי שעדיין לא נגלה עליו הקב"ה לשום אדם. וכן הר אלהים הר בשן הר גבנונים הר בשן, וכן פירושו: וכי הר בשן הוא הר האלהים? לא כן; והר בשן אינו אלא הר גבנונים, והר סיני לבדו הוא הר האלהים. והנה ההפרש הזה אשר בין הר ה' ובין הר האלהים הוא גם ההפרש אשר בין בית ה' ובין בית אלהים; כי בית ה' הוא הבית שעובדים בו את ה', כמה שכתוב מביאים תודה בית ה', ובית אלהים יקרא מקום הגלותו לבני אדם, כמו שאמר יעקב אין זה כי אם בית אלהים: ולפעמים מקום אחד בעצמו יקרא לפעמים בית ה' ולפעמים בית אלהים, וכן הר אחד בעצמו יקרא הר ה' והר אלהים, וזה כפי הבחינה אשר ירצה המדבר להבחין בו בדבורו; כאשר ראינו שנקרא הר סיני בשם הר ה' כשהיתה הכוונה להורות על היותו מקום הקרבת הקרבנות, ונקרא הר האלהים כשהיתה הכוונה להבחין בו בחינת הגלות בו הכבוד העליון.

הר הקדש המעלה מכלם, והוא ההר אשר חמד אלהים לשבתו, והוא עונה אל המתפללים בו, ועושה בו אותות ומופתים; כמה שנאמר יסודתו בהררי קדש, והולך ומפרש מי הם הררי קדש, ואומר שהם הרים שבירושלים שהקב"ה אוהב אותם יותר מכל משכנות יעקב, וכן ויענני מהר קדשו, וכן יביאוני אל הר קדשך, וכן לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי; וכן זכריה מבשר ואומר כה אמר ה' שבתי אל ציון ושכנתי בתוך ירושלים ונקראה ירושלים עיר האמת והר ה' צבאות הר הקדש, כלומר הר הבית אשר לא היה בימי זכריה אלא מקום העבודה, ישוב הר הקדש, ויודו כל העמים כי השכינה שורה עליו, כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון.

על פי הדברים והאמת האלה יובן בשלמות אחד מן המקראות הסתומים שבתורה, הלא הוא מה שכתוב ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה: וזה פתרונו.

כאשר מצא אברהם את האיל על ההר, וכאשר העלה אותו לעולה תחת בנו, אז ראה שנתקיים דברו אשר דבר ליצחק אלהים יראה לו השה לעולה, אף על פי שבשעה שאמר לו הדברים האלה לא היתה דעתו אלא להפליגו בדברים; לפיכך (כאשר השיב גם כן הרמב"מן) קרא למקום ההוא ה' יראה, על שם אלהים יראה לו השה: ועל כן נכתב הפסוק הזה (ויקרא אברהם וגו') תכף אחרי אמרו וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו וילך אברהם ויקח את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו, ולא נכתב אחרי תום כל הספור, כאשר היה מן הדין אלמלא שענינו דבק עם מציאת האיל: ואחרי אשר הגיד לנו משה ענין מצאות האיל לזבוח לה', והשב אשר קרא אברהם אל המקום ההוא על שם המאורע; הנה הוא אומר כי מכאן נולד משל הדיוט שהיה בימיו, לאמר בהר ה' יראה, כלומר כראות בני אדם שעלה אברהם אל ראש ההר לשחוט את בנו לעבודת ה', ואמר ליצחק אלהים יראה לו השה, וכן היה, שהקרהו ה' לפניו במקום שאין דרכו להמצא, ובהיות כי נתפרסם הדבר הזה פרסום גדול, ונזכר בכל דור ודור, על אודות השם אשר קרא אברהם אל המקום על שם המאורע (יען שמות המקומות הם דברים קיימים ומפורסמים, והם מקיימים ומפרסמים זכרון

המאורע אשר נוסדו על שמו), הנה מכאן נשתרבב המנהג לומר בהר ה׳ יראה, כלומר, בהרים המקודשים לעבודתו יתברך, ובכל מקום שאדם הולך שם לעשות רצון בוראו, הנה שמה כל דבר ודבר הצריך אליו לו יראה ולא ימצא, כי ה׳ יראה לו, ויכין ויזמין לו כל צרכו, כי אין מחסור ליראיו, ודורשי ה׳ לא יחסרו כל טוב. ומי תן והיה המשל הזה חרות על לב בני אדם, אשר לא יראו בדמיונם הכוזב רק צער ונזק בעשיית הטוב והישר, ואינם משערים דבר מן הצער והנזק אשר יגיע אליהם במלאותם את תאוותיהם הבהמיות.

וההבדלה השנית הבדלת שלשת השרשים פרש. באר. פתר.

הפירוש הוא להודיע הבלתי נודע: לפרוש להם על פי ה׳, כי לא פורש מה יעשה לו; וכן ויקראו בספר בתורת האלהים מפורש, שהודיעו משמעות הכתוב לעם הארץ אשר לא היה מבין מפני שכחת הלשון: מכאן אמרו: מפורש זה תרגום. והתבונן על אשר מצאנו במקלל לפרוש להם בבנין קל, ובמקושש כי לא פורש בבנין חזק; והטעם, כי בענין המקלל לא היו יודעים דבר מדינו, לא אם הוא חייב מיתה, ולא באיזו מיתה יומת; והנה הניחוהו במשמר לפרוש להם על פי ה׳, שיודיעם הודעה פשוטה מה יהיה דינו: אבל המקושש יודעים היו שחייב מיתה, ולא ידעו איזו מיתה, כי לא פורש בשלמות מה יעשה לו: ובא הפיעל להורות על חוזק הפעולה ושלמותה.

והנה שרש פרש בשין נגזר משרש פרשׂ בסין, כי הודעת הדבר ומתיחתו לעינינו דבר אחד הוא. שרש באר נגזר משרש ברר, ויפול על הכתיבה הברורה, ככתוב כתוב חזון ובאר על הלוחות למען ירוץ קורא בו, וכן וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב; ויבא על הרחבת הדבור לברר איזה מאמר ולהקל הבנתו, ככתוב הואיל משה באר את התורה הזאת. ועדיין צריכים אנו למודעי בענין הבאור הזה אשר באר משה את התורה, כי אמנם אם יש בתורה מקראות סתומים אין ספק שאינם מתבארים במשנה תורה; ואפילו היה הדבר כן, הנה לא להכמה תחשב לאיש האלהים ואדון הנביאים, שיאמר דבריו דרך חידה, ולבסוף יצטרך לחזור עליהם ולבארם: והנה מה היה ענין הבאור הזה? ואשר אני אחוה לי, כי הבאור הזה איננו חוזר על ספר דברים כלו, ואיננו כולל רק עד פרשת אז יבדיל משה: והבאור הזה איננו באור כל התורה כלה, אבל הוא באור פסוק אחד בלבד, הלא הוא פסוק אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע: וכבר נתחבטו המפרשים כלם בהבנת המקרא הזה ושלפניו ושלאחריו, והנני מבארם לפי עומק פשוטם.

אלה הדברים אשר דבר משה (פעם אחר פעם פעמים רבות) אל כל ישראל בעבר הירדן, במדבר, מול סוף, בין פארן ובין תופל, ולבן, וחצרות, ודי זהב: כל אלה מקומות הם, שנתעכבו שם ישראל, ובכל אחד מן המקומות האלה דבר משה אל כל ישראל את הדברים האלה. ומה היו הדברים האלה שהיה אומר להם? דבר זה לבדו: אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע, כלומר, המהלך אשר מחורב עד קדש ברנע, אשר היא מגבולות ארץ ישראל, אינו אלא מהלך אחד עשר יום למי שילך בדרך הר שעיר; ואתם בחטאתכם גרמתם לכם שתתעכבו במדבר ימים ושנים: זאת היתה התוכחה שהיה משה מוכיחם דרך רמז בכל המקומות שהיו מתעכבים שם; רק לא היה מבאר להם הדבר באר היטב, פן יקוצו בתוכחתו, ויוסיפו לחטוא. ואולם בארבעים שנה בעשתי עשר חדש, כלומר, כאשר מלאו ימי פורענותם, והיו קרובים להכנס לארץ, אז באר להם הדבר היטב, ואז דבר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה׳ אותו אליהם, כי גם קודם לכן נצטוה להוכיחם, ולהזכירם כי בחטאתם הם מתעכבים שם, והיא אמרה להם ברמז, ועכשו באר להם הדבר; והיה זה אחרי הכותו את סיחון מלך האמורי ואת עוג מלך הבשן, בהיות ישראל בעבר הירדן בארץ מואב, אחר

אשר רצו את עוגם, והיה ה׳ אתם, והכה לפניהם שני מלכים אדירים, ולא היתה דעתו להוסיף להניחם במדבר, כי אם לכבוש לפניהם את הארץ מיד, וגם הם היו יודעים כן, על כן לא היו מואסים תוכחתו, כי ידעו כי סוף סוף חפץ ה׳ בם: על כן אז הואיל משה באר את התורה הזאת שהיה אומר להם, אחד עשר יום וגו׳, והתחיל ואמר ה׳ אלהינו דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת בהר הזה וכו׳, באו ורשו את הארץ וכו׳, כלומר, לא משנאתו אותנו נתעכבנו כאן, כי באמת כך היתה כוונתו שנלך מחורב לארץ ישראל באחד עשר יום: אלא מי גרם? ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ וכו׳, עד כי מזה נמשך ותשבו בקדש ימים רבים, ונסב את הר שעיר ימים רבים. ואחרי אשר הזכירם סבת התמהמהם, כי לא היתה בשנאת ה׳ אותם, בא להודיעם כי כבר עבר זעם, ושהם עתידים לבא מיד לרשת את הארץ, והביא ראיה על זה משני המלכים האדירים סיחון ועוג אשר נתן ה׳ בידם; אבל קודם שיזכיר להם זה, ראה הנביא להסיר מלבם ספק עצום אשר אולי יטריד את לבם, והוא שאולי יאמרו ישראל: הנה ה׳ מגריש מפנינו גוים רבים, ונותן ארצם נחלה לנו; ומי יודע אם ברוד אחר לא תעלה במחשבה לפניו לעשות לנו כאשר עשה להם ולבער אותנו מן הארץ, להביא בה עמים אחרים? לפיכך הקדים משה והזכירם איך נטו מעל אדום ולא התגרו בו מלחמה, כי ירושה לעשו נתן ה׳ את הר שעיר; ואיך נטו מעל מואב, כי לבני לוט נתן ה׳ את ער ירושה, וכן בעמון: ומכל זה יתברר שאין הקב״ה נוטל מתנותיו ומעבירן ביד אחר, בזולת פשעים גדולים. ואחרי ההקדמה הזאת הזכיר להם כבוש סיחון ועוג, ואגב גררא הזכיר לבני ראובן וגד שישמרו הבטחתם; אחרי כן הזכירם כי בא יומו, ושלא יוכל הוא בעצמו להנחילם את הארץ, ושאמנם, אף על פי שלמחר הוא מת ראוי להם שישמרו תורתו, כי היא חכמתם ובינתם לעיני העמים, ובפרט ראוי שיזכרו את יום המעמד הנורא, פן תשחיתון וכו׳, אחר כן הודיעם שאף על פי שאין הקב״ה מעביר מתנותיו מזה לזה, הנה אם ירבו פשעיהם יגרשם מארצו, ועדיין אם ישובו אז יו ישוב אליהם, כי לא ישכח ברית אבות. הנה זה המשך התוכחה היקרה, אשר איננה רק ביאור התורה הזאת: אחד עשר יום מחורב. ואחרי אשר השלים ספור התוכחה הזאת אשר הוכיחם בשנת הארבעים בעשתי עשר חדש באחד לחדש, בא לספר דבר אחר שעשה בעת ההיא, והוא אמרו (ד׳ מ״א) אז יבדיל משה שלש ערים; והרבה נדחקו המפרשים בענין המשך הפרשה הזאת, כי לדעתם שמתחלת הספר עד סימן כ״ז תוכחה אחת היא, הנה הספור הזה חוץ למקומו: והאמת כי עד אז יבדיל משה תוכחה אחת היא, ושם נשלמה, ובא הספור הזה על מקומו בשלום. ואחרי ספור הדבר הזה אשר עשה אז משה, יבא ספור הברית אשר כרת אתם בערבות מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב: אמר וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, והוא באמת משנה תורה, לא באור התורה, אלא כמו קצור שעושין בסוף הספר (epilogus).

שרש פתר נגזר מן פתח אור, והנה הפתרון פותח פתח של אור בענינים הסתומים שאנו נבוכים בהם, ושאין אנו מבינים בהם דבר; כגון פתרון חלומות: והארמיים המירו התי״ו בשי״ן, ואמרו חלמא ופשריה, ומזה בקהלת ומי יודע פשר דבר, וענינו פתרון דבר תמוה, ותירוץ מבוכה רבה. ואתה שלום.

נ״ז

הבדלת חמשה שמות

יצוע. מצע. משכב. ערש. מטה.

מצאו חן בעיניך ידידי דברי אגרתי האחרונה, גם יקר בעיניך פירושי אשר פירשתי על בהר ה׳ יראה ועל אחד עשר יום מחורב, באמרך כי סרו בזה תלונות

חסרי אמנה האומרים כי לא יצאו שני הכתובים האלה מתחת ידי משה רבנו ע"ה, כי אם לאחר זמן אחרים הוסיפום בתורתו; ושחרת פני להוסיף שנית ידי לדרוש ולחקור אחד לאחד את כל הכתובים שכבר היה מי שהוציא לעז עליהם לאמר שלא כתבם משה, ושנוספו בתורה לאחר זמן. והנני למלא משאלותיך ידיד נפשי בהבדלה הזאת אשר אנכי מביא לפניך מנחה היום הזה, הלא היא הבדלת חמשת השמות: יצוע. מצע. משכב. ערש. מטה.

כל הדבר הנרקע תחת האדם בקירוב בשר, ויגהר האדם עליו, ויפשוט עליו כל גופו, יקרא יצוע או מצע; כי כן שרש יצע אין הוראתו אלא רקע תחת (substernere) כמו תחתיך יצע רמה, ואציעה שאול הנך: על כן כתוב אם זכרתיך על יצועי, אם אעלה על ערש יצועי, בלשון רבים, כי הם סדיני המטה; וכן אם אקוה שאול ביתי בחשך רפדתי יצועי, דמה הקבר אל הסדינים דרך משל. והנה אפרש מה שכתוב פחז כמים אל תותר כי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי עלה. אחר שאמר הזקן לבנו בכורו ראובן בכורי אתה כחי וראשית אוני יתר שאת ויתר עז, אמר לו: אם להיותך בכור אתה בטבעך יתר עז מאחיך, כדרך הבכורות על הרוב, עד כי מטעם זה אתה פחז כמים, שאין כל גדר עומד בפניהם, הנה לפחות אל תותר, לא היה לך להיות פחז יותר מהמים עצמם, כי עלית משכבי אביך, שהרי המים מתפשטים בקו ישר, ולא יעלו למעלה, אף אתה, להיותך יתר עז, היה לך לרוות צמאונך בנשים אשר כגילך, ולא לעלות למקום נשגב ממדרגתך, ולבא גם אל אשת אביך, כי אז חללת . . . והרה אפו של זקן ולא יכול להביט בפני הבן המחלל משכבו, והפך פניו כנגד שאר בניו, ואמר להם בחמתו: יצועי עלה.

המצע הוא היצוע; אלא שיקרא יצוע אחר היותו מוצע, כמו אם זכרתיך על יצועי, או בשעה שמציעים אותו, כמו בחשך רפדתי יצועי; ובלאו הכי יקרא מצע, כלומר, דבר העשוי להיות מוצע: כי קצר המצע מהשתרע, הדבר העשוי להיות מוצע, הוא קצר מהשתרע אדם עליו.

המשכב כולל כל הדברים הרכים המשמשים לשכיבת האדם, בין מלמעלה בין מלמטה; כרים וכסתות, סדינים ושמיכות: כל משכבו הפכת בחליו, החולה, מרוב כאבו, לא ינוח על משכבו, והוא מתהפך לכל צד, עד שהופך כל משכבו, כל הכרים והסדינים וכיוצא, כפירוש החכם אבן יח"א. ומפני זה מצאנו משכבים ברבים (כי עלית משכבי אביך), כי דברים רבים הם. ובדרך משל גם הקבר יקרא משכב, להיותו סמוך לבשר: ינוחו על משכבותם.

ערש הוא כלי עץ או מתכת, שהמשכב נתון בתוכו; כמו הנה ערשו ערש ברזל, ואין ספק שלא היה המלך הגדול ההוא שוכב על הברזל, רק עשה לו ערש ברזל שיוכל לסבול את כובדו הגדול, ועל הערש היו הכרים נמתחים כדרך כל הארץ; ולא שמרו את המשכב, כי יאכלהו עש, ושמרו הערש של ברזל, שהוא דבר קיים.

והנה כבר היה מי שחשב שלא כתב משה את הפסוק הזה, רק נתוסף בתורה אחרי ימים רבים כשלכד דוד את רבת בני עמון, והבל הביא גם הוא; ולמה לא יוכל משה להזכיר דבר מפורסם בכל העולם, אף על פי שהיה בעיר נכריה, והוא לא ראה אותו? ובהפך, איך לא ראה שאי אפשר לומר שנכתב הפסוק הזה אחר שלכד דוד את רבת בני עמון, שהרי כאשר לקח דוד את עטרת מלכם, ושלל העיר הוציא הרבה מאד, ככתוב במלכים, התחשוב שהניח שם ערש עוג, אשר היה דבר כל כך נפלא? הלא אין ספק שאם עדיין היה שם, היה מביאו אתו לירושלים. לפאר את בית מלכותו, ולא היו בני דורו צריכים להוסיף בתורה: הלא היא ברבת בני עמון. והנני בא עתה אל שאר הכתובים אשר מצאו בהם תואנה מחוסרי אמנה. לומר נוספים הם.

הראשון שבכתובים הללו הלא הוא ויעבור אברם בארץ עד מקום שכם עד

אלון מורה והכנעני אז בארץ, והם אומרים: הלא משה לא היה צריך להודיע לישראל שהכנעני היה בארץ ההיא, שהרי עדין ביד הכנענים היתה ארץ ישראל; ועוד ישאלו: מה זה שכתוב אז בארץ, כאלו אז בימי אברהם היה הכנעני בארץ ישראל, ובימי הכותב לא היה עוד שם? והלא בימי משה היה עדין הכנעני בארץ ישראל. — ואת כל אלה ישא רוח: כי אף על פי שיודעים היו ישראל בימי משה, שהיה הכנעני בארץ ישראל, מכל מקום לא היו חייבים לידע כי גם חמשים וארבע מאות שנה קודם לכן היה שם, והוצרך משה להודיעם הדבר. ומה שכתב אז בארץ, לא לומר אז ולא לפנים, ולא לומר אז ולא עכשו; אלא לומר אז הכנעני לבדו בארץ, ומאי נפקא לן מינה? הואיל ולמטה כתוב והכנעני והפריזי אז יושב בארץ. כלומר, שהיה ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט, כי היה רכושם רב, ולא נשאה אותם הארץ: ועוד מפני שלא היה אז הכנעני לבדו בארץ, כי גם הפריזי היה יושב שם, ולא היתה עוד הרווחה: לפיכך הוצרך להודיענו, כי בבוא אברם בארץ, הכנעני לבדו היה אז שם, ולא היה עדין עמו הפריזי (אשר אולי לא בא שם רק כשהיה אברם במצרים, כי הרעב הבהילו לרשת משכנות לא לו): שאם היה שם גם הפריזי, לא היה אברהם מביא אתו גם את לוט בן אחיו, כי היה לו להבין שיצטרך אחר זמן להרחיקו מעליו, יען וביען לא היתה הארץ רחבת ידים לפניהם, כי הכנעני והפריזי אז בארץ, ואלהים אמר לברכו, ולהרבית את כל אשר לו, ואיך יוכלו לשבת שם יחדו? והסתכל כי והכנעני והפריזי אז יושבים בארץ אין כתוב כאן, אלא והכנעני והפריזי אז יושב בארץ; כי החדוש הוא בפריזי לבדו.

השני הוא מה שכתוב אשר יאמר היום בהר ה׳ יראה, כי יאמרו שהמלות הללו נוספו בתורה אחרי הבנות בית המקדש, וענין המלות האלה, לפי מחשבתם, הוא, כי המקום אשר קרא לו אברהם ה׳ יראה, הוא עצמו מקום בית המקדש, והוא הנקרא הר ה׳. ואולם כבר הוכחתי לפניך באגרתי הקודמת, כי הר ה׳ איננו שם פרטי להר הב״ת לבדו; ושם פירשתי פירושו של מקרא זה על בוריו בתכלית הדיוק: לא נשאר לי עתה רק להראות באצבע כמה פירוש בעלי דינני להוץ ורחוק, וכמה הוא רחוק מהיות מדויק. וראשונה אשאל: מה ענין תבת יֵרָאֶה שבסוף הכתוב? ומה ענין הבי״ת המשמשת בתבת בהר? כי היה לו לומר: אשר יאמר היום הר ה׳. ועוד אשר יקרא היום היה לו לומר, ולא אשר יאמר; ולפחות היה לו לומר אשר יאמר לו היום כמו לא יאמר לך עוד עזובה. ועוד מה טעם נכתב הדבר הזה בין שתי הפעמים אשר קרא מלאך ה׳ אל אברהם, ודווקא אחר שהקריב אברהם את האיל לעולה? הלא היה דינו להכתב בסוף הענין. מלבד כי דבר מסופק הוא הרבה מאד בדרך הפשט, אם מקום העקדה הוא הר הבית.

המקום השלישי הוא פרשת ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלוך מלך לבני ישראל, כי יאמרו שהמלך הראשון לבני ישראל אינו אלא שאול, ואם כן לא נכתבה הפרשה עד ימיו; ועצת נפתלים נמהרה, שהרי בדברי הימים כתוב וימת הדד ויהיו אלופי אדום, אם כן האלופים קמו אחרי בטול המלכים, וכשהיו אלופים באדום, לא היו שם מלכים; והנה משה אומר אז נבהלו אלופי אדום, אם כן בזמן יציאת מצרים היו באדום אלופים, אם כן בזמן יציאת מצרים לא היו מלכים באדום, אם כן לפני מלוך מלך לבני ישראל אינו אלא משה. ואם תאמר: והלא האלופים עשרה הם, ואיך אפשר שיהיו הם כבר חיים כלם לפני מות משה? דע כי האלופים לא מלכו זה אחר זה, אלא אחרי מות אחרון מלכי אדום בחרו האדומיים להשבית מלך מעליהם, וחלקו את הממלכה לעשרה חלקים, והקימו עליהם עשרה אלופים, השופטים כלם בזמן אחד, איש במדינתו, כמו חמשת מלכי מדין וחמשת סרני פלשתים: תדע לך שהדבר כן הוא, שהרי משה אומר אז נבהלו אלופי אדום, ולא אמר אז נבהל אלוף אדום, כמו שהיה לו לומר, אם היה שקטו זה אחר זה, אפס כי במשך ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר

נראה שכבר נחמו הארומים ממה שעשו, וחזרו להמליך עליהם מלך (כדרך שעשו גם בדורנו אומות אחרות), על כן מצאנו ששלח משה מלאכים אל מלך אדום.

הרביעי הוא והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה; אבל נראה כי האומר שלא היה משה יכול לומר כאלה על עצמו, הנה הוא מספקק או כופר גם כן באלהיות התורה, כי המאמין באמת בתורה מן השמים, ושאין דבר בתורה שכתבו משה מלבו, בלתי צווי אלהי, מדוע יעמוד מרחוק מהאמין שהקב״ה צוהו גם כן לכתוב אחד מאלף משבחי עצמו, למען הגדיל כבוד התורה? ואם יאמר, שאם האיש משה היה באמת ענו כל כך, הנה היה לו להפיל תחנתו לפני האלהים, לבלתי יבריחהו לספר בשבחו: לזאת אשיב כי לא היה זה ראוי כלל, כי אין בכתיבת הדבר הזה אבק גאוה כלל, למי שיבינהו על בוריו. הנה מרים ואהרן לגלגו על משה על אודות האשה הכושית אשר לקח, כאלו עשה זאת משום יוהרא, להראות כי בהיותו נביא ה׳ הוא מואס כל תענוגי העולם הזה; והנביא מתנצל ואומר, כי לא עשה זאת משום יוהרא, שהרי כל יודעו מתמול שלשום ידע רוב ענותו, כמו שגם אנחנו היום, מכל מעשיו ומכל דבריו הכתובים בתורה, נדע בלא ספק כי ענו מאד היה: והתנצלות כזאת מאימתי נאסרה?

החמישי הוא ענין שם המקום חרמה. בספר במדבר י״ד כתוב; וירד העמלקי והכנעני היושב בהר ההוא ויכום ויכתום עד החרמה; שם כ״א כתוב. וישמע הכנעני מלך ערד יושב הנגב וכו׳ וישמע ה׳ בקול ישראל ויתן את הכנעני ויחרם אתהם ואת עריהם ויקרא שם המקום חרמה; ביהושע י״ב כתוב: מלך חרמה אחד מלך ערד אחד; שם י״ט: ויצא הגורל השני לשמעון וכו׳ ואלתולד ובתול וחרמה; ובשופטים א׳ כתוב: וילך יהודה את שמעון אחיו (וזה אחרי מות יהושע) ויכו את הכנעני יושב צפת ויחרימו אותה ויקרא את שם העיר חרמה. והנה האנשים הגוזרים אומר לפי הנראה בתחלת ההשקפה, אמרו כי לא היה משה יכול להזכיר שם חרמה, כי בני יהודה ושמעון חדשו השם הזה ימים רבים אחרי מותו: והנה מה יעשו בחרמה המוזכרת פעמיים בספר יהושע, טרם יכו יהודה ושמעון את צפת? ואם יאמרו כי גם ביהושע שם חרמה נתוסף מיד האחרונים, הלא על כל פנים יצטרכו להודות כי לא היתה חרמה אחת בלבד, כי שתים הנה, שהרי חרמה האמורה בתורה היתה ארץ מלך ערד, וביהושע כתוב מלך חרמה וגם מלך ערד. ואם היו בארץ ישראל שני מקומות הנקראים חרמה, מי יתמה אם היו גם שלשה? תדע שהיו שם מקומות הרבה אשר נקראו בשם חרמה, כי לכך להסיר הבלבול לא שמרו לעיר צפת שם חרמה, ועד היום צפת שמה. והנה אם נניח ששלשה מקומות נקראו חרמה, כל הכתובים על מקומם יבואו בשלום. מה שכתוב וירד העמלקי והכנעני היושב בהר ההוא ויכום ויכתום עד החרמה, הכוונה עד ארץ הכנעני מלך ערד, אשר אחר זמן (אבל בימי משה) נקראה בשם חרמה: ולפיכך כתוב עד החרמה בה״א הידיעה, כלומר, עד המקום שלא היה נקרא אז חרמה, ועכשו (בימי משה) הוא נקרא בשם זה. תדע שהרי כתוב עמלק יושב בארץ הנגב, וכתיב הכנעני מלך ערד יושב הנגב; אם כן מלך ערד היה שכנו של עמלק, אם כן הכנעני אשר ירד מן ההר עם העמלקי הוא הכנעני מלך ערד. והנה עמלק, ומלך ערד שותפו של עמלק, ירדו מן ההר והכו המעפילים עד החרמה שהיא תחת מלך ערד; אך לא יצאו מגביל ארצם, כי יראו מהתקרב אל המחנה. החרמה האמורה ביהושע שתי פעמים, היא החרמה השנית, והיא קרובה אל החרמה האחרת אשר למלך ערד, כי מלך חרמה ומלך ערד נזכרים בפסוק אחד; ועיר צפת היא החרמה השלישית: אחת בתורה, ואחת ביהושע, ואחת בשופטים.

הששי הוא מה שכתוב: ויאיר בן מנשה הלך וילכוד את חותיהן ויקרא אתהן חוות יאיר, ובשופטים י׳: ויקם אחריו יאיר הגלעדי וכו׳ ויהי לו שלשים בנים וכו׳ ושלשים עירים להם להם יקראו חוות יאיר עד היום הזה אשר בארץ הגלעד. הנה כאן אין ספק כי שני יאיר היו, ושתי חוות יאיר היו, כדברי רד״ק,

שהרי אין כתוב בשופטים שהלך יאיר הגלעדי ולכד אותם שלשים עיירים, רק אמר שהיו לשלשים בניו שלשים עיירים, וזה משמע שהיה עשיר, לא שלכד חוות יאיר; והנה שני הספורים משונים זה מזה, ושני ענינים הם, ויש להתבונן עוד, כי חוות יאיר האמורות בשופטים, לא היו חוות ממש, רק עיירים; ולמה לא נקראו ערי יאיר? אלא, הואיל וכבר היו חוות יאיר אחרות, האמורות בתורה, ואותן היו חוות ממש, ככתוב וילכוד את חותיהם, ויקרא אתהן חות יאיר, כי יאיר לכד אותן; לפיכך גם אחרי כן קראו העם חות יאיר לשלשים ערי יאיר השופט, כדי להגדיל שמו, כאלו הוא לכד אותן, כאשר עשה יאיר הראשון בגבורתו. והסתכל כי אמר להם יקראו חות יאיר, לא ויקרא אתהם (יאיר עצמו) או ויקראו אותם (בני יאיר), אלא להם יקראו, כלומר, כך נהגו העם לקרוא אותם, אף על פי שאין זה שמם האמתי.

השביעי הוא אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע, אמרו שהוא נוסף, ולא פירשו מה ענינו לפי דעתם, ומה היתה כוונת מי שהוסיף אותו, ולמה הוצרך להוסיפו; ואני ימים רבים נתתי את לבי לתור ולבקש כל זאת, ולא מצאתי מאומה: שהרי אם אחשוב שנכתב הכתוב הזה אחרי מות משה, לא אוכל להבין ענינו; כי מה צורך לישראל שיבא אדם ויוסיף פסוק אחד בתורה למען הודיענו בכמה ימים ילך אדם מחורב עד קדש ברנע, בדרך הר שעיר? ומי בקש זאת מידו? ומה איכפת לנו לדעת הדבר הזה? וכמדומה לי שלא נפתו בעלי דיננו לומר שהמקרא הזה נוסף, אלא מפני שלא מצאו לו ענין; ואחרי מה שכתבתי אליך ידידי באגרתי הקודמת לא נצטרך לומר כזאת, גם לא תעלה כזאת על לבבנו.

השמיני הוא בפסוק הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מבוא השמש בארץ הכנעני היושב בערבה מול הגלגל אצל אלוני מורה, ואמרו כי מלות מול הגלגל נוספות, מפני שמצאו ביהושע: היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם ויקרא שם המקום ההוא גלגל עד היום הזה. ואני שואל: מה טעם לאחד האחרונים להוסיף באור על הכתוב הזה, להודיע בצמצום איה גריזים ועיבל? ומה לנו ולהם? מה שהיה היה. ולמה לא הוסיף באור על כמה כתובים אחרים, הסתומים יותר מזה, ואשר יש בהם תועלת לדורות? אבל אם משה עצמו הוסיף באור לדבריו, כדי שלא יטעו בקיום המצוה, הרי זה דבר נאות. אם כן הלא יותר יתכן להאמין כי הגלגל האמור בתורה איננו המקום אשר נקרא גלגל בימי יהושע, רק הוא מקום אחר אשר נקרא בשם זה גם בימי משה, ואולי הוא הוא מקום המלך הכנעני הנקרא מלך גוים לגלגל, הנזכר בין שלשים ואחד מלכים.

התשיעי הוא ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי וגו', וכן ויצו משה את הלוים נושאי ארון ברית ה' לאמר לקוח את ספר התורה הזה וכו'; כי יאמרו: ואיך יכול משה לכתוב כאלה? והלא בשעה שהיה כותב, עדיין לא נתן הספר ללוים, והרי נמצא כותב פלסתר. ואולם אני שואל: מה טעם היה לו לאיש המוסיף, שכתב תחלה ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי וכו', ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים וגו'; ואחר כן חזר וכתב ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תמם ויצו משה את הלוים וכו' לקוח את ספר התורה הזה וכו'? והלא כל הפסוק הזה ויהי ככלות וכו' הוא מיותר לגמרי, כי כבר ידענו שהיה זה אחר כלותו לכתוב ספר התורה, שכבר כתוב ויכתוב משה את התורה ויתנה. ועוד מה טעם כאן כתוב עד תמם, ובפעם הראשונה לא נכתב עד תמם? והנה לשיטת בעלי דיננו אין שום תשובה לשתי השאלות האלה.

לפיכך הנני אומר, כי תחלה כתב משה את התורה עד וילך, ואז נתן אותה אל הלוים, וצוה אותם מצות הקהל; ואחר כן אמר ה' אליו הן קרבו ימיך למות וכו', ואז צוה את יהושע בן נון וכו', ואז לקח את התורה מיד הלוים, וכתב בה

מן וילך עד ויהי בכלות משה: ונמצא כיתב כל דבר אחרי הויתו. ואחר שכתב בתורה את הדברים האלה, חזר ונתן אותה אל הלוים, וצוה אותם לאמר לקוח את ספר התורה הזה וכו׳, ואז דבר באזני העם את השירה ואת הברכה: ואחר כן חזר ולקח הספר מיד הלוים, וכתב בו מן ויהי ככלות משה עד סוף, ואז חזר ונתנו אל הלוים: ולא כתב בתורה את הנתינה הזאת האחרונה, מפני שנמצא מעצמו.

ולמה בפעם השניה אמר עד תמם, ולא כן בראשונה? מפני שעכשו תמו כל המצות ולא כן לפנים, כי נשארה מצות הקהל, שלא כתב אותה עדיין. ולמה נתן הספר ללוים, מאחר שהיה בדעתו לקחתו מידם? כדי שיבינו מה הכונה באמרו תקרא את התורה הזאת; שאם לא היה מראה להם הספר, לא ידעו מה היא התורה הזאת, שמצוה לקריא נגד כל ישראל. ולמה לקח אותו מידם לכתוב בו מצות הקהל? ולמה לא כתבה בספר תחלה? מפני שאם לא היה עושה כן, לא היה יכול לכתוב ויצו משה אותם לאמר, ועדיין לא צוה. ומה צורך שיכתוב שכבר צוה אותם? יכתוב ואחר כך יצוה. אי אפשר; שהרי אין לך מצוה בכל התורה כלה, שנכתבה קודם שישמעוה ישראל: והטעם להודיע שקבלו ישראל עליהם את כל המצות באהבה, ולא מאנו באחת מהנה; שאם בצוות משה אותם באזני כלם אחת ממצות ה׳, הם מאנו בה היה הדבר מסופר בתורה: ולהודיע כמה ארך אפים לפניו, שאין מדתו כמדת מלך בשר ודם, שכותב גזרותיו על ספר, טרם ישמיע אותן אחת אחת לבני עמו, למען דעת אם רוב הצבור יכולין לעמוד בהן. — ולמה חזר ונתן להם הספר, ואמר להם לקוח את ספר התורה הזה, קודם שישלימהו, וחזר ולקחו מידם והשלימו? ולמה לא השלימו תחלה, ואחר כך יתנהו להם, כשהוא שלם ולא כשהוא חסר? אי אפשר; מפני שהיה צריך לכתוב בו נתינתו אותו אליהם. ומה צורך לכתוב פעם שניה נתינתו אותו אליהם? צריך הוא ללמדנו שקבלוהו מידו, אחר שכתב בו כל המצות עד תמם, וגם מצות הקהל.

והנה התברר כי לא שלח אדם את ידו להוסיף בתוך התורה לא דבר ולא חצי דבר; אבל אם יהושע הוסיף בסוף ספר התורה את ספור הברית אשר כרתו בני ישראל בשכם, ככתוב ביהושע: ויכתוב יהושע את הדברים האלה בספר תורת האלהים, וכן אם הוסיף בסוף התורה את ספור מיתת משה, כדעת רבי יהודה שהלכה כמותו נגד רבי שמעון, אין רע בזה, כי אין זו שליחות יד בגוף הספר, ואין כאן מלאכת רמיה כלל, שהרי הדבר למד מעניינו שאינם דברי משה.

ובשובי לענין הערש אומר כי טעם מרבדים רבדתי ערשי, שאפילו הכלי המחזיק המשכב, רצתה ליפותו ברביד זהב; ואחר כן אמרה נפתי משכבי מור אהלים וקנמון, שנתנה בשמים על המשכב, לא על הערש, כי איננו סמוך לבשר, וכן על ערש יצועי, היצועים נתונים בתוך הערש.

המטה כוללת הכל, כמו הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה. ומה שכתוב השוכבים על מטות שן, וכן מטות זהב וכסף. הטעם מטות שיש בהן שן, ושיש בהן זהב וכסף; לא שתהיה כל המטה עשויה בדברים אלו, מה שלא יתכן רק בערש. וארון המת לא נקרא משכב כי איננו כרים וכסתות; ולא נקרא ערש כי אין נותנים בו כרים וכסתות: אבל יקרא מטה; כי שם זה כולל כל הדברים המשמשים לשכיבת האדם; והנה אין למת דבר שישכב עליו חוץ מן הארון, כי הוא לבדו כל תשמישי שכיבתו, והוא אליו כמו המטה, שכוללת כל תשמישי השכיבה. על כן יקרא ארון המת מטה.

תחקור ידידי בדברי האגרת הזאת בעין בחינתך הטהורה, וה׳ יגל עינינו ויראנו מתורתו נפלאות.

נ״ח-ס״ב.

פגש. פגע. קרה. נקרא. מוצאות. קורות. קֶרִי

עם פירוש כתובים הרבה.

יגרת היום ידידי חביבי! מה יקרה נפשי בעיניך, וכבר כבדתני לתהלה ולתפארת, בתתך אותי מטרת שאלותיך, לדרוש מאתי פתרון כל הדבר הקשה אשר יפלא ממך, במליצות התורה והנביאים: ומה גם עתה כי תבקש מאתי פשר דבר לדברי ישעי׳: פגעת את שש ועושה צדק בדרכיך יזכרוך הן אתה קצפת ונחטא בהם עולם ונושע. אשר הוא אחד מן המקראות אשר כתב עליהם רבי יהודה ליב בן זאב במבוא המקרא, שאין להם הבנה וכוונה ולא קשר ענין כלל, ואבדו עשתונות המפרשים והמבארים לחתור אל המכוון במאמר, והוא בכל הלחצים אשר נלחצו ונדחקו ליישבו נשאר זר כאשר היה, כסהו ענן וערפל, וחשכה גדולה נופלת עליו וימש חשך, עכ״ל.

לכן הנני אליך ידידי! לערוך לפניך את העולה במצודתי גם בענין הכתוב הזה, ואתה בחכמתך תשפוט ותבחר; אפס כי לא אוכל למהר לעשות חפצך, עד אם דברתי דברי בהמשך הפרשה, מתחלתה, אשר הוא לדעתי פסוק חסדי ה׳ אזכיר, ועד סופה, אשר הוא לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי אמר ה׳.

כללות כוונת הנביא לספר תחנות ותלונות, בני ישראל העומדים בגלות בבל, שהיו אומרים שאם היה הקב״ה מראה להם נסים ונפלאות, כדרך שהראה לאבותינו בימי קדם, היו שבים אליו בכל לבבם: זה ענין הנבואה עד סוף סימן ס״ד, ובסימן ס״ה נכללה תשובת הקב״ה, שאומר להם שאינם ראוים להעשות להם אותות ומופתים, כי אין שאלתם בלב שלם, ושאמנם עם כל זה לא יעשה אתם כלה ויצילם בעבור מעוטם, כמו שעשה בימי אסתר, ושגם יעשה נסים גדולים לקצת צדיקים שביניהם, כדניאל חנניה מישאל ועזריה.

והנה התחיל ואמר: חסדי ה׳ אזכיר תהלות ה׳ וגו׳, עד כן נהגת עמך לעשות לך שם תפארת, הזכיר החסדים והנפלאות אשר עשה ה׳ לישראל בימים קדמונים. אחר כן התחיל התחנה באמרו: הבט משמים וראה מזבול קדשך ותפארתך, איה קנאתך וגבורתך וגו׳, והתחיל התלונה באמרו: למה תתענו ה׳ מדרכיך תקשיח לבנו מיראתך, כלומר זה שאתה עוזב אותנו ביד אויבינו הוא סבה למה שאנו משתקעים ומתחזקים בחטא, כי הנה למצער ירשו עם קדשך צרינו בוססו מקדשך, כמעט ירשו אויבינו את עם סגולתך, ולא זו בלבד, אלא שצרינו בוססו מקדשך, באופן שהיינו אנחנו כאותם הגוים אשר מעולם לא משלת בם לא נקרא שמך עליהם, וכאלו ח״ו מעולם לא קרעת שמים וירדת לתת לנו תורתך, וכאלו ח״ו לא היה אמת שמפניך הרים נזולו.

והלא בהפך אמת ואמת היה הדבר, כי בקדוח איש הדברים המקבלים ההתכה, וכמו שהאש תבעה ותרתיח המים; ככה להודיע שמך לצריך הרגזת גוים מפניך, וזה בימי יהושע: וגם קודם לכן בעשותך נוראות לא נקוה, בימי משה, בזמן שלא היינו מיוגלים באותות ובמופתים גדולים, אז ירדת, ואז מפניך הרים נזולו. והנה זו היא הטענה החזקה: בזמן שלא היינו מקוים ממך נסים ונפלאות, כי עדיין לא הורגלנו בהם, אז היית מפליא לעשות: ועתה שאין שום אות ומופת שלא נצפהו מידך, תשיב אחור ימינך? זה תימה.

ועוד הוסיף לחזק הטענה ואמר: ומעולם לא שמעו לא האזינו, עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו, כלומר שאר העמים עובדי אלילים לא שמעו מעולם מפי אבותיהם כפורי נפלאות כאותם שספרו לנו אבותינו, כי אמנם עין לא ראתה אלהים אחר זולתך שיעשה נפלאות למחכה לו, רק אנחנו לבדנו ראינו ושמענו כאלה. והנה פגעת את שש ועושה צדק בדרכיך יזכרוך, כלומר הנה לעמתך עם בני ישראל, אשר הם זוכרים ויודעים היותך בדרכי הנהגתך שש

להטיב, ואינך כאלילי העמים שאינם פוגעים מי שיוכל לומר להם עשה לי אות ומופת כאשר עשית לפלוני. הן אתה קצפת ונחטא, אתה קצפת והסתרת פניך ממנו, ומזה נמשך שאנו חוטאים והולכים: בהם עולם ונושע, בהם בדרכיך הראשונים הוסף להתנהג בקדם, והיה גם עתה מעתה ועד עולם שש ועושה צדק, ואז נושע. ולמה זה היינו גם אנחנו ככל הגוים, ונהי כטמא כלנו וגו׳? והנה ימשך מזה רק רע כל היום, כי הנה אין קורא בשמך מתעורר להחזיק בך: וכל כך למה? כי הסתרת פניך ממנו וגו׳. ועתה ה׳ אבינו אתה וגו׳, חותם הדברים בדברי פיוסין.

ורוח הקדש משיבה: נדרשתי ללא שאלו? נמצאתי ללא בקשוני? אמרתי הנני הנני אל גוי לא קורא בשמי? פרשתי ידי כל היום אל עם סורר ההולכים הדרך לא טוב וגו׳? כל זה בלשון תמיהה: וכי היה לי להדרש ללא שאלו? וכי היה לי להמצא ללא בקשוני? העם המכעיסים אותי וגו׳ אלה עשן באפי אש יוקדת כל היום, הנה כתובה לפני לא אחשה כי אם שלמתי וגו׳. ועומק ענין התשובה הזאת כך הוא לדעתי: האנשים הישרים בדביתם, רואים ומכירים שיש להם על מה שיסמוכו בשמירת תורת משה, על אודות האותות והמופתים אשר אמתו שליחות הנביא, ואינם שואלים נסים חדשים; ורק החטאים והפושעים הם האומרים בלשונם (ולא כלבם) אם היינו רואים נפלאות היינו חוזרים למוטב, ואין ספק שאם היו רואים הנסים לא היו חוזרים מדרכם הרעה, אלא לשעה, ואם יהיו הנסים מתמידים אז יקלו בעיניהם, ככל שאר הגדולות והנוראות אשר מפני התמדתן יקראו להן טבעיות, ולא יחושו להן.

ואף גם זאת כה אמר ה׳ כאשר ימצא התירוש וגו׳, כן אעשה למען עבדי לבלתי השחית הכל, אף על פי שהיו רבים מהם חייבים כליה, לא השחיתם בימי המן, למען עבדיו מרדכי וחבריו. והוסיף ואמר הנה עבדי יאכלו וגו׳ על דניאל חנניה מישאל ועזריה, שאף על פי שלא היה הדור ראוי להעשות להם נסים, הנ עשה יעשה נסים ונפלאות להציל חסידיו. ולבסוף מסיים בנחמת הגאולה: כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה, אשר הוא אמנם משל ומליצה להצלחת האומה מימות שמעון הצדיק עד ימי החשמונאים.

הנה הבאתי לפניך ידידי! מה שנראה לי מסכים לעומק פשטי הכתובים האלה, ועם זה נראה לי שהתבאר פסוק פגעת את שש בדיוק מספיק; כי מלת פגעת ענינה כאלו תאמר הנה לפניך, והפעול למלת פגעת הוא את יזכרוך, ודוגמתו ואשמע את מדבר אלי, שענינו שמעתי מי שהיה מדבר אלי, וכן כאן פגעת מי שיזכרוך (ישאתה) שש ועושה צדק בדרכיך, ומלת שאתה החסרה בכתוב הנה היא נרמזת בכף הכנוי של יזכרוך.

ואולם תשאלני איך אני מפרש לוא קרעת שמים ירדת, כאלו לא קרעת שמים וירדת; והלא לוא נקוד שורק. אמנם אמת אגיד לך כי סמכתי בזה על רבי שמעון הגדול חברו של רבי אלעזר הקליר, אשר מצאתי לו סליחה ליום רביעי בין ר״ה ליום הכפורים, שתחלתה מקוה ישראל ה׳, וכתוב בה כדברים האלה: היינו כמעולם לא משלת בהושים, ולא נקרא שמך על תתומי דמים, ולא קרעת שמים וירדת ממרומים: הרי שהוה קורא לוא בחולם, וכבר מצאנו פעמים הרבה מלת לא בתוספת וי״ו, והקרוב אלינו נדרשתי ללוא שאלו. וגם יונתן בן עוזיאל אף על פי שלא תרגם הפסוק על פי דרכנו, מכל מקום יראה מתרגומו שהיה קורא לוא בחולם, שתרגם: לא אתקרי שמך עליהון, לא ארכינתא שמיא אתגליתא.

ואם בעיניך יפלא מה שאני מפרש הפרשה הזאת על גלות בבל ולא לעתיד לבא, לך נא ראה בספר העקרים מאמר רביעי פרק שנים וארבעים, ותראה אם יש בזה עון אשר חטא, וגדולה מזאת אומר לך, כי גם הפרשה הסמוכה, הלא היא כה אמר ה׳ השמים כסאי עד סוף הנביא, כלה על עולי בבל נאמרה, וגם לא אחשוב שתתפרש מעולם פרוש מדויק, אם לא נניח שנאמרה על עולי

בבל, וגגד הכותים שהיו עומדים על ימינם לשטנם, והנני מוכרח להעיד בזה קצת ספקות על פרושי שאר המפרשים.

הספק הראשון הוא בפסוק שוחט השור מכה איש, ואגיד לך ראשונה כי מה שפירש בו דון יצחק אברבנאל איננו מתישב כלל על פשוטו של מקרא, שפירש הכתוב על קצת האומות ולא על ישראל, והוציא הכתוב בכללו מענינו הפשוט שהוא נאמר על הזובחים זבח, והוא מפריש שוחט השור על הגונבו ומכה את בעליו כדי לגזלו, זובח השה הוא השוחטו לאכלו, ועורף כלב הוא הממית הכלב השומר העדר, ופירש מעלה מנחה דם חזיר ששולחים דורון זה לזה מדם החזיר כאלו הוא מתנה ראויה להתכבד; ואלה דברים רחוקים מן הדעת, כי אמנם אם היה הנביא רוצה להוכיח אחת מן האומות, לא היה לו להזכיר חטאים אחרים גדולים וקשים מגנבת השור? ואיך יזכיר בכלל הפשעים שליחת דורון מדם החזיר, אשר לא נאסר לאומות העולם?

מעתה לפי דעת כל שאר המפרשים, וכמו שהוא גם כן פשוטו של מקרא, שהכתוב מדבר בישראל הזובחים זבח, ענין הכתוב איננו אלא כתרגום יונתן: נכס תורא כקטיל גבר, דבח אימר כנקיף כלב וכו׳. והנה רש״י ז״ל נתרחק בזה מעט מדרכו של יונתן, ופירש שוחט השור הכה את בעליו וגזלו ממנו, לפיכך זובח השה דומה לפני כעורף את הכלב, וגם זה איננו מתישב על פשוטו של מקרא משני טעמים, האחד שלא פירש כל הפסוק בסגנון אחד, והנה הוא דבר הלמד מענינו ומסופו שאם עורף כלב ענינו כעורף כלב, גם מכה איש יהיה ענינו כמכה איש, ואם לא כן, היה הכתוב משנה לשונו ואומר שוחט השור הכה איש; והשני שאין זה משפט אמת כלל שמפני ששוחט השור היה מכה איש, לפיכך יהיה זובח השה חשוב כעורף כלב. והנה ראה רד״ק שאין דרך הפשט אלא כדרך התרגום, אבל התאמץ למתיק מרירותו באמרו; מי שישחט השור להקריבו לפני והוא ברשעו הרי אני חושב אותו בשחטו השור כאלו מכה איש ומת; והנה לפי זה העקר חסר, כי עדיין לא שמענו מתוך לשון הנבואה שהנביא מדבר ברשעים. ואפילו נאמר שברשעים הכתוב מדבר, ושהכתוב סומך על סופו גם המה בחרו בדרכיהם ובשקוציהם נפשם חפצה, מכל מקום קשה הדבר להאמר, ועל כל פנים אין הדעת סובלת שיהיה המקריב קרבן לה׳ חשוב כמכה איש. הלא תראה ישעיה בעצמו אף על פי שהקדים בנבואתו הראשונה והסב דבריו לפושעי ישראל באמרו שמעו דבר ה׳ קציני סדום, ואף על פי שגזם אחר כך ואמר מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי לא תוסיפו הביא מנחת שוא קטרת תועבה היא לי, מכל מקום לא הפריז כל כך על המדה עד שיאמר ששוחט השור כמכה איש, ואם אמר שמנחת רשעים היא לפניו כקטרת תועבה, הטעם מובן שאיננה רצויה לפניו, ושהיא מאוסה לו, לא שיהיה בהבאתה חטא גדול כחטא הרציחה. ולא זו בלבד, אלא שבאמרו שוחט השור לא התפרש שהכוונה על המביא הקרבן, כי כבר אפשר שלא יהיה הוא השוחטו, ולמה יהיה השוחט כמכה איש? סוף דבר, כל זה בעיני תמיהה גדולה, איך יאמר האל יתברך ששוחט השור להקריבו קרבן יהיה כמכה איש.

והספק השני בפסוק שמעו דבר ה׳ החרדים אל דברו אמרו אחיכם שונאיכם מנדיכם למען שמי יכבד ה׳ ונראה בשמחתכם והם יבושו, שקשה להולמו כקריעת ים סוף, ובכל מה שדברו בו המפרשים ז״ל איננו מתפרש כלל בדיוק ובצמצום, ובהמשך למה שלפניו ולמה שאחריו, כאשר בעיניך תביט בדבריהם ז״ל, כי יראתי מן האריכות.

ועתה ראה ידידי! איך הדברים מתחוורים מאליהם לפי שטתי. אומר אני שישעיה מתנבא במקום הזה על הכותים שהיו משתדלים למנוע עולי הגולה מלבנות בית המקדש, והנה מן כה אמר ה׳ השמים כסאי עד אמרו אחיכם שונאיכם אינם באמת דברי ה׳, אבל היא נבואה מזוייפת שהיו הכותים בודים

מלבם למען הניא את לב בני ישראל מעבודת הקדש, והם שהיו אומרים שותם השור לזבוח השוב כמכה איש, כלומר אין חפץ לה׳ בעולות וזבחים: וזה טעם אמרו: אמרו אחיכם שונאיכם מנדיכם, כלומר עד כאן לשון אחיכם שקוראים עצמם אחיכם, והם באמת שונאיכם מנדיכם, והם הם הכותים. ורוח הקדש מה משיבה? למען שמי יכבד ה׳ ונראה בשמחתכם והם יבושו, ואין זה מפה שצריך פירוש. והנה יובן טעם מה שכתוב אחר כך שמחו את ירושלם וגילו בה כל אהביה שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה, שהוא למעט הכותים שהיו שמחים בחרבנה ומצרים בבנינה. ויתר הפרשה בספר העקרים ** תמצא פירושה.

ואחרי השיבי כפי כחי לשאלתך אשר שאלת ממני, אגיד לך כי מדי חקרי בפירוש פגעת את שיש, זכרתי היות לשורש פגע אח ושמו פגש, ועוד מצאתי שורש קרה אשר גם הוא ממשפחתם, והוא יפרד לשני ראשים קרה בקל, ונקרא בנפעל; ועתה ראה זה מצאתי בחלוקי הוראות הלשונות האלה.

שרש פגש נגזר משרש נגש, ושרש פגע משרש נגע, ונמשך מזה כי הפגישה תורה על התקרבות שני גופות זה לזה, בלי שיהיו נוגעים זה בזה, והפגיעה תורה על נגיעתם ועל הכאתם זה בזה, פגש תרגומו (incontrare) פגע תרגומו (urtare). הלא תראה באביגיל: והפגיש אתם ואחר כך ותרא אביגיל את דוד; וכן ויואב בן צרויה ועבדי דוד יצאו ויפגשום על ברכת גבעון יחדו, וישבו אלה על הברכה מזה ואלה על הברכה מזה. וכן כי יפגשך עשו אחי, והעדר היה מפסיק בין זה לזה, כי היו עבדי יעקב הולכים אחרי העדרים. והפך הדבר בשרש פגע תמצא בפגעו בו הוא ימיתנו, שאין ספק שלא יספיק לגואל הדם לפגוש את הרוצח בעניין בלבד, אבל בקירוב בשר, כדי להמית אותו; וכן למה שמתני למפגע לך, טעמו שמתני מטרה להציק, שכלם פוגעים בי, לא קרוב לי; וכן פן יפגעו בכם הרודפים, שלא יתפשו אתכם, וכן ולא יפגעו בך בשדה אחר, שלא יתעללו בך הנערים, וכן כי תפגע שור אויבך, לא שירוץ להתפשו, אלא שיזדמן אצלו, וכן ויפגעו את משה ואת אהרן, יזדמנו לפניהם באופן שלא יוכלו לעצור ברוחם מלדבר אליהם קשות. ומזה נמשכו לקרוא להריגה פגיעה: ויפגע בו וימת, כי ענין ההכאה נכלל בשרש פגע. וכן בגבולים אמרו ופגע הגבול בתבור, כי הנחלה תגע בגבול ושם תעמוד. וגם אמרו לשון פגיעה בענין תחנה, כמו ופגעו לי בעפרון בן צחר, אלא שלא יבא הלשון הזה כי אם כשאדם מבקש מאחרים דבר שאין רצונם לעשותו, או שכן יחשוב השואל שלא יחפצו לעשותו; כמו בעפרון שלהיותו איש עשיר נגאי היה לו למכור שדה אחזתו לאחזת קבר, אשר על כן לא מלאו לבו לאברהם לבקש זאת מאתו, רק התחנן לאחרים שיפילו תחנתם לפניו בשבילו. וכן ותאמר רות אל תפגעי בי, כי כן באמת לא שמעה אליה; וכן ומה נועיל כי נפגע בו, וכן ואל תפגע בי כי אינני שומע אותך, וכן כלם, ענינם כאדם המפציר בחברו בידו ובגופו כדי שיעשה בקשתו.

ואני מדי דברי בשרש פגע ופגש, אמרתי אעיר אזנך ידידי! על מלת נ פ ג ש ו, אשר מצאנוה משולשת בכתבי הקדש, ואערוך לעין בחינתך סברה חדשה אשר רחש לבי בפירושה.

כתוב במשלי: עשיר ורש נפגשו עושה כלם ה׳, ועוד שם: רש ואיש תככים נפגשו מאיר עיני שניהם ה׳, ובספר תהלים כתוב חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו; ובלי להאריך בהשגות על פירושי המפרשים אשר קטנם עבה ממתני, זכרון כלם לברכה, הנני אומר כי המלה הזאת נ פ ג ש ו בשלשת המקומות אשר באה בהם אין ענינה התקרבות, אלא התנגדות: עשיר מתנגד לעני, רש מתנגד לאיש תככים, וחסד מתנגד לאמת; ומפני שהפוגש את חברו הוא בא מן הצד שכנגדו, קראו להתנגדות פגישה, וגם מלת התנגדות מליצה קרובה למליצת פגישה, וגם בכתבי הקדש מצאנו לך מנגד לאיש כסיל, שענינו לך בדרך מתנגד לדרכו.

והנה שני המקראות שבמשלי מובנים מאליהם: אף על פי שעשיר ועני שתי תכונות הפכיות, הנה עושה כלם ה׳, זה ישפיל וזה ירים, אין עוד מלבדו; וכן אע״פ שרש ואיש תככים שני אנשים מתנגדים, הנה שניהם קבלו כח הראות מהאל, והיוצר עין הלא יביט, וגאות עריצים ישפיל, וצעקת עניים ישמע. ואתה אל תשיבני כי לא כל איש רש הולך מנגד לאיש תככים, כי הנה בהווה דבר הכתוב, כענין כי לא בזה ולא שקץ ענות עני, וכן עני ורש הצדיקו, אעפ״י שכבר ימצא רש עושה כף רמיה.

והנה נשאר לי לפרש לפניך הכתוב השלישי מהשלשה שזכרתי, הלא הוא חסד ואמת נפגשו, וגם לא הייתי צריך להרחיב פה בפירושו, כי גלוי וידוע הדבר שהחסד שהוא מדת רחמים הוא הפך האמת שהוא מדת הדין; אבל ראיתי לברר וללבן לפניך המשך ענין המזמור ההוא באר היטב.

אחר שהתחיל המשורר לבקש מהאל סליחה לעונות עמו, באמרו רצית ה׳ ארצך וגו׳, נשאת עון עמך וגו׳, אספת כל עברתך וגו׳, שובנו אלהי ישענו וגו׳, הלעולם תאנף בנו וגו׳, עד הראנו ה׳ חסדך וגו׳, פיו פתח בחכמה להוכיח את החוטאים, ולהגיד אזנם כי תפלת שוא תהיה תפלתם אם לא ישובו מדרכם הרעה, וזהו עקר המזמור.

והנה אמר: אשמעה מה ידבר האל ה׳, כלומר, אחרי ששפכתי שיחי לפניו, אצפה לראות מה ידבר בי ומה ישיב על תוכחתי; והנה באמת ראיתי כי ידבר שלום אל עמו — אבל אל חסידיו, וגם לאשר אינם חסידיו — אבל על תנאי שאל ישובו לכסלה. — אך קרוב, אבל ליראיו, ישעו, לשכון כבוד בארצנו. כי הנה אמנם אנחנו מבקשים מאתו הראנו ה׳ חסדך, אבל הוא אלהי אמת ושופט צדק, וידוע כי חסד ואמת נפגשו, ובמקום שיש חסד אין אמת, ואין רחמים בדין. ובהפך מזה צדק ושלום נשקו, המעשים הטובים והשלוה הולכים צמדים, אם אנחנו נתהלך בצדק, גם הוא יפרוש עלינו סכת שלומו, ואם האמת מארץ תצמח, אם אנחנו באים ליטהר, הנה צדק משמים נשקף, מדת צדקו נשקפת ומבטת מעשינו, להשיב לאיש כפעלו, ואז גם ה׳ יתן הטוב וגו׳, כי אמנם צדק לפניו יהלך, כביכול הצדק מהלך לפני הקב״ה, והוא הולך אחריו, כלומר בצדק הוא מתנהג, וישם לדרך פעמיו, כל פעמיו וכל הליכותיו של הקב״ה בדרך הצדק הם, ואיך יאסוף עברתו, אם גם אנחנו לא נשים פנינו אל הטוב והישר?

ואחר הדברים והאמת האלה, הנני בא אליך בביאור שרש קרה בשני בניניו קל ונפעל, נקרה יקרה, ואומר, כי כשאדם מתאוה למצוא דבר מה, ופתע פתאום יזדמן הדבר לפניו, יאמר על הדבר ההוא שנקרא לפניו, כלומר שנזדמן שם כאלו היה מי שקרא לו. הלא תראה ויקרא אבשלום לפני עבדי דוד, נזדמן לפניהם כאלו קראו לו בוא ונהרגך, וכן הקרה נא לפני היום, עשה שיהיה מבוקשי נקרא ומזדמן לפני, וכן כי הקרה ה׳ אלהיך לפני, עשה שנקראו ונזדמנו לפני חיות השדה, כאלו קראתי אליהן ונקבצו, וכן כי יקרא קן צפור, מציאה טובה ומבוקשת, וכן נקרוא נקראתי בהר הגלבוע, נזדמנתי שם בזמן הנאות, כאלו היה מי שקרא לי להציל כבוד המלך ולהביא נזרו אל אדוני; וכן ושם נקרא איש בליעל, כי עוד רבים היו בישראל אשר לא נאמנה רוחם את דוד, ולא היו חסרים אלא ראש אחד כדי שימרדו, ונזדמן להם איש בליעל, והלכו אחריו מיד, והנה נזדמן להם מה שהיו מבקשים, כאלו היה מי שקרא לו. והנה בלעם אמר לבלק בפעם הראשונה אולי יקרה ה׳ לקראתי, כי היה הוא מבקש הנבואה, כדי לקלל את ישראל, אבל בפעם השניה שראה שהקב״ה נגלה עליו כדי לברך את עמו, אמר לבלק ואנכי אקרה כה, כי היתה שכינה מבקשת אותו רשע כדי לביישו ולתת כבוד ותהלה לבית ישראל; אלא שלהיותו גם הוא מתאוה לנבואה, אולי יישר בעיני האלהים לקללם, חזר הכתוב ואמר, ויקר ה׳ אל בלעם, כלומר רוח הקדש נזדמן לפני בלעם שהיה נכסף אליו, ומן הענין הזה גם כן

ואמרתם אליו ה׳ אלהי העבריים נקרה עלינו, נזדמן לפנינו אנחנו עבדיו החפצים ליראה את שמו. וכן מה שכתוב אחר כך ויאמרו אלהי העבריים נקרא עלינו לא יקשה לפרשו על הדרך הזה, וכפירוש כל המפרשים; אלא שדעתי נוטה לפרש הכתוב בדרך אחרת, ולהוציא נקרא זה הכתוב באלף מענין נקרה הראשון הכתוב בה״א, ולהכניסו בכלל כל שאר נקרא שבמקרא, שענינם קריאה ממש, ולפרשו כטעם הבית אשר נקרא שמי עליו וכמו היינו מעולם לא משלת בם לא נקרא שמך עליהם. כי הנה משה ואהרן שכחו לומר אל פרעה בתחלת דבריהם אלהי העבריים כמו שצוה ה׳, ואמרו לו כה אמר ה׳ אלהי ישראל, והוא ענם מי ה׳ לא ידעתי את ה׳, והיא שאלה אין ראוי להאשימו עליה, אלא מפני שמהר להחליט הדבר, באמרו וגם את ישראל לא אשלח, אבל שאלת מי ה׳, ומאמר לא ידעתי את ה׳, אינם עון אשמה במי שלא ראה מאורות מימיו. על כן אחשוב כי משה ואהרן לא הניחוהו בלא תשובה, אבל מיד נזכרו צווי ה׳, ואמרו לו אלהי העברים נקרא עלינו, כלומר אם לא ידעת מי הוא ה׳, ומי הוא אלהי ישראל, דע כי האל הזה הנקרא עלינו, כלומר שאנחנו נקראים עבדיו ומתיחסים אליו, הוא אלהי העברים, ואלהי העברים ידוע היה באומות, כמו שמצאנו ראו הביא לנו איש עברי, כי גנוב גנבתי מארץ העברים, ושם אתנו נער עברי, כי לא יוכלון המצרים לאכול את העברים, ואברהם היה נקרא עברי, וגם יוצאי חלציו גם אשר לא מבני ישראל המה, היו נקראים עברים, ומודים באחדות האל; וכשאמרו לפרעה כי ה׳ אלהיהם הוא אלהי העברים, שוב אין לו התנצלות, וגם הוא לא מצא מענה, אלא לומר שהם בדאים, כאמרו למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו.

וכן מה שכתוב שבר על שבר נקרא, אחשוב שאיננו מענין נקרא נקראתי, אלא מלשון קריאה, כלפי מה שאמור לפניו כי קול שופר שמעת נפשי תרועת מלחמה, אמר שבר על שבר נקרא, בני אדם צועקים לאמר שבר על שבר.

ואבא עתה למליצת קרא או קרה, ואומר כי אחר שקראו נקרא לדבר המזדמן למבקשיו, כאלו קראו לו ובא, הפכו המליצה יקראו קורא לדבר המזדמן לאדם והוא לא שיער אותו מתחלה ולא העלהו על לבו כלל, כי הדבר ההוא הבלתי מבוקש ובלתי מדומה, איננו כאלו נקרא שם, כי לא עלה על לב איש לקרוא לו, אבל הדבר עצמו כאלו קורא לאדם ואומר לו פקח עיניך וראה. הלא תראה: פן יקראנו אסון, והיא מיתה פתאומית ובלתי משוערת; ותקראנה אותי כאלה, שרפת שני בניו באש מן השמים; היקרך דברי, ומשה היה מרחיק הדבר ואומר הצאן ובקר ישחט להם; אשר קרך בדרך, בא להם מאחריהם; וכן ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו, וכן ויספר המן לזרש אשתו ולכל אוהביו את כל אשר קרהו, כלם מאורעות זרות לא ישוערו קודם בואם; וכן ויקר מקרה חלקת השדה לבעז, היא טובה בלתי מקווה; והתימה על בעל אוצר השרשים שכתב בשרש ק רה: הקל ענינו פגיעה לרעה. והנה תבין מפני מה כתוב בבני יעקב ויגידו לו את כל הקורות אותם, וביהושע כתוב: ויספרו לו את כל המוצאות אותם: הקורות הם דברים זרים ובלתי משוערים, כמה שאירע לשבטים, שנשיא הארץ נתנם כמרגלים; והמוצאות הם הדברים ההווים כנוהג שבעולם, ומשוערים קודם בואם, כמה שאירע לשני המרגלים, שאחר מלחמת סיחון ועוג לא היה אפשר שלא יהיו רוב יושבי הארץ נמוגים מפני בני ישראל.

ועתה הנה לפנינו מלת קֶרִי או בְקֶרִי האמירה בקללות, והמפרשים פירשוה גם היא לשון מקרה, ולא נתקררה דעתי בדבריהם. רש״י פירש ואם תלכו עמי קרי, עראי במצות; ולפירוש זה לא יתפרש יפה והלכתי אף אני עמכם בקרי, ולא והלכתי עמכם בחמת קרי, שאם תהיינה המכות עראי ומזדמנות עראי, אין זה עונש ואין זה גזום מאיים. מנחם פירש המלה לשון מניעה מלשון הוקר רגלך, אבל

פירושו דחוי מפאת הדקדוק, וכמו שהעיר הרשב״ם; מלבד שאין טעם לפרש בחמת קרי בחמת מניעה, שהמכות אינן כלן בשב ואל תעשה, אבל יש מהן הרבה בקום עשה. ויש מפרשים ואם תלכו עמי קרי, אם תאמרו שהמכות במקרה; ומה טעם לפי זה והלכתי אף אני עמכם במקרה? הלא נמצא הכתוב מקיים טעותם, ורבי נפתלי הירץ ויזל פירש אם תלכו עמי קרי, שגם במקרה הרעה הזאת שקרה לכם תלכו עמי כמו שהלכתם עמי קודם רבן; והפירוש הזה עקר חסר, שהרי שיעור הכתוב לפי פירוש זה הוא: אם גם עם המקרים והמכות האלה שהבאתי עליכם עדיין תלכו עמי ומה טעם תלכו עמי, שהיא מליצה קרובה למליצת את האלהים התהלך נח? ורמב״ן פירש לשון התנגדות, מגזרת לקראת, תלכו נגד רצוני, תשימו מגמת פניכם לעשות הפך רצוני: אבל לא מצאנו מ״ת לקראת בענין התנגדות, ובהפך מצאנו ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים, שענינו ולא הלך אחרי נחשים: ומלבד זה, הנה כשהגיע אצל והלכתי עמכם בחמת קרי לא מצא ידיו ורגליו, כי מה טעם בחמת התנגדות? וכל חמה היא התנגדות, והוצרך להפריד בין הדבקים, ולתרגם בחמת קרי כאלו כתוב בחמה בקרי, ואין זה פירוש אלא עיוות הכתוב.

ומי יתן ואדע מה ראו כל החכמים האלה לפנות כה וכה למצוא להם דרכים צרים ודחוקים לפרש מלת בקרי, אחרי אשר קדמם המתרגם החשוב אנקלוס ע״ה, הראשון בזמן ובמעלה בקהל המפרשים, אשר על פי הקבלה שהיתה בידו תרגם מלת בקרי במלת בקשיו, ומלות בחמת קרי במלות בתקוף רגז, והוא פירוש המתישב על פשוטו של מקרא בלי שום דוחק כלל. ואם תשאל: מאין באה למלת קרי הוראת הקושי? — אחשוב שזה נמשך ממלת קורה, ואולם יהיה איך שיהיה, אין ספק שהיתה המלה הזאת ידועה לקדמונינו בקבלה מקדמוניהם, והם ידעו שהוראתה על הקושי, ומזה באה לרבותינו מליצת ראה קרי שענינה באמת ראה קשוי, לא ראה מקרה כאשר יחשבו רבים. ועדות לדברי שאין קרי שבלשון חכמים מלשון מקרה כלל, אלא לשון קושי, ממה שאמרו (ברכות דף כ״ב) תנו רבנן בעל קרי שנתנו עליו תשעה קבין מים, טהור וכו׳, מאן דתני שנאה, משום בטול תורה ומשום פריה ורביה, כלומר לדברי מי שאומר שבן עזאי יצא ושנאה לתלמידיו בשוק, עשה זה משום בטול תורה שלא יתבטל אדם מתלמוד תורה עד ששבול, וגם משום פריה ורביה ופירש״י „שהיו נמנעים מתשמיש מפני טורח הטבילה״ הרי שהבא אל אשתו נקרא גם כן בעל קרי, אף על פי שלא עשה מעשה במקרה, אלא באהבה ורצון. ואם היה קרי ענינו מקרה לילה, מה הועילו בתקנתם לענין בטול פריה ורביה? והלא יש לאומר שיאמר: אם הקלו חכמים במקרה לילה שהוא לאנסו, לא הקלו בבא אל אשתו שהוא ברצונו, וכענין מה שאמרו שם: לא שנו אלא לחולה לאנסו, אבל לחולה המרגיל ארבעים סאה, ופירש״י: המרגיל וממשיך את הקרי עליו, שמשמש מטתו והרי זו עדות שניה שאין ענין קרי מענין מקרה, שגם המשמש מטתו נקרא בעל קרי: אם כן אין עקר הנחת המלה אלא על הקושי והקשוי. וכן ואיש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה גם הוא לשון קרי וקושי, לא לשון מקרה, וכן תרגמו אונקלוס מקרי ליליא, לשון קרי שבלשון חכמים, שאם היה לשון מקרה היה תרגומו ממערע ליליא.

ומכל הדברים והאמת האלה תבא לנו ראיה, כי יש מלות בלשון חכמים, שעם היותן בלתי נמצאות מפורשות בכתבי הקדש, לשון הקדש הן, שנודעו להם בקבלת אבות: וזה חוזק גדול לתורה שבעל פה, המורה באצבע שהשיטה האלהית אשר השאירה בידינו, עם כל התלאות אשר מצאו את אבותינו, התורה הנביאים והכתובים, היא שמסרה לאבותינו ולנו, לדורות פירוש המלות והענינים בקבלה פה אל פה; והדברים רחבים, ואגרתי כבר ארכה לה יותר מדי,

ואתה ידידי שלום — שד״ל

ס"ג-ס"ד

אני. אנכי אנחנו. נחנו.

עם באור ענין ברכות יצחק ליעקב ועשו.

1) נשאול נשאלתי בענין ברכות יצחק ליעקב ועשו, ובענין תחבולת רבקה אמנו, הנראה למראה עינים מרמה ועקבה, ולא מצאתי מענה מספיק; וכשהעמקתי אחרי כן החקירה בענין בדעת צלולה, מצאתי כיד ה' הטובה עלי כי כעב תעופינה כל תלונותינו על אבינו ועל אמנו הצדיקים, ושאמנם לא היה הענין כלל על הדרך שחשבנוהו עד היום. אולי תיטב בעינך ידידי השמועה הזאת, קחנה ועינך שים עליה.

דע ידידי! כי מעולם לא עלתה על דעתו של אבינו הצדיק יצחק עליו השלום, שיהיה עשו הוא היורש את ברכת אברהם, כלומר, הברכה הנצחית אשר נתן אלהים לאברהם, הכוללת היותו ידיד ה' ושיהיה ה' לו לאלהים, ושיפרה וירבה ויהיה לגוי גדול, ואשר יירש את הארץ הנבחרת: הברכה הזאת מימיו לא חשב יצחק להורישה לעשו, כי לא נעלם ממנו כי לא חפץ ה' בו, להיותו פרא אדם, איש זדון ובן בליעל, איש דמים יותר מן החיות הטורפות, כי היה מתגבר עליהן, והניח אומנותו של אברהם ותפש אומנותו של נמרוד אלא שעם כל רוע מדותיו, הנה מדה טובה היתה בו שהיה מכבד אביו ואוהב אותו, ומזה נמשך שגם אביו אהבו; גם כי לא נמשך מזה שיחשוב יצחק היות עשו בחיר ה', רק כל ימיו גמר בלבו להעמיד תחתיו יעקב אשר היה מנהג אבותיו הקדושים בידו, איש תם יושב אהלים, והוא יירש ברכת אברהם, הברכה הנצחית אשר תעמוד לו ולזרעו עד עולם. והנה כדרך שלא הוצרך אבינו אברהם לברך את יצחק לפני מותו, כי ידע היותו ברוך ה', וכן מצאנו ראינו: ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו; אבל הוצרך לתת מתנות לבני הפלגשים, בל יבאו וירשו ארץ עם יצחק: ככה ראה יצחק אבינו שלא היה צריך לברך את יעקב כי בלא ספק יברכהו ה', מאחר שהיו בו כל מדות טובות שבאברהם; אבל ראה שהיה צריך לברך ברכה מה את עשו, ולא היה יוצא ידי חובתו אם יתן לו מתנות, כי היה גם הוא בן הגבירה, וגם היה בכור, וגם היה חביב לו כי ציד בפיו. ומפני שלא היתה מדה טובה בעשו רק כבוד אביו, ומפני שגם יצחק לא היה אוהבו רק מן הטעם כי ציד בפיו; לפיכך, כדי למצוא פתח לברכו, הוצרך לצוותו שיצא השדה ויצוד ציד ויעשה מטעמים ויביא אליו, ובזה, כאשר יקבל ממנו ההנאה הזאת, אשר היא לבדה מדה טובה שהיתה בו, יתעורר לברכו בנפש חפצה: וזה שאמר לו בעבור תברכך נפשי, ולא מצינו במקרא לשון ברכת נפש אלא זו, והטעם: אף על פי שהשכל והדעת אולי לא יסכימו לברכך, הנה לפחות הנפש המתאוה והמרגשת, הנהנית מן המטעמים, היא תברכך. ורבקה שמעה כל זה אך לא ירדה לסוף דעתו של צדיק, כמו שלא ירדו לסוף דעתו גדולי המפרשים, וחשבה היות כוונת יצחק להוריש לעשו את ברכת אברהם בהחלט, ושיעקב יאבד בצדקו, ולהיותו איש תם יושב אוהלים כאבותיו הקדושים תלקח ממנו הברכה, אשר לפחות ראוי היה שתנתן לשניהם כאחד, כדרך שעשה אחרי כן יעקב, אשר ברך שנים עשר בניו יחד, ובהנתנה לעשו לבדו היה בזה עושק רש וגזל משפט ועול וחמס, בשיעור מספיק להתיר ולהכשיר את הערמה אשר ציותה ליעקב שיערים כדי שיגנוב מיד הגנב, ואולם סוף המעשה יעיד על ההלת המחשבה, והוא יורה בבירור, כי מעולם לא עלה על דעתו של יצחק לשלול מיעקב את הברכה הראויה אליו: שכן אתה מוצא כי כאשר ברך אותו בחשבו שהוא עשו לא

1) מכאן עד "ולא זרעו אחריו." באה בפירוש ספר בראשית הנדפס בפאדובה בשנת תרל"א בעמוד רל"ג שורה ז' עד עמוד רל"ה שורה כ"ה.

הזכיר דבר מכל הנכלל בברכת אברהם, ולא אמר שיהיה ברוך ה', ושיהיה לקהל עמים, ושיירש את הארץ הנצחית, ולא אמר כלל שהברכות שהוא מברכו תהיינה לו ולזרעו אתו: אך כל ברכותיו ברכות זמניות תכלינה במותו. ולא זו בלבד ראיה על אמתת דברי, אבל עדות ברורה יש לי. עוד להביא ממה שאירע אחרי אשר ידע יצחק מרמת יעקב: כי הנה יעקב אמר אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע והבאתי עלי קללה ולא ברכה, ובאמת כך היה הדבר ראוי להיות שיקללהו קללה נמרצת, על בגדו באחיו ועל הישנותו עור: ואולם, ההיה דבר מזה? הלא בהפך, טרם צאתו מארצו ללכת חרנה, קרא לו ויברכהו שנית: ובמה ברכו? בברכות משונות מן הראשונות בהחלט: ואל שדי יברך אותך ויפרך וירבך והיית לקהל עמים ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך לרשתך את ארץ מגוריך אשר נתן אלהים לאברהם: ומהיכן נמשך הפלא הזה, אם לא ממה שאמרתי שכך היתה דעתו של יצחק שיהיה יעקב לבדו יורש את ברכת אברהם הנצחית, ולא נתכוון לברך את עשו אלא ברכה זמנית, שלא להטיל קנאה בין האחים, וגם בשכר שהיה מכבדו, וגם להיותו בכור; ומפני כל זה ראה לברכו בארץ טובה, ולתתו גביר לאחיו הוא ולא זרעו אחריו.

ואבוא אל ענין הספק שהעירו גדולי המפרשים, והוא אם היו הברכות בקשת רחמים או הגדת עתידות: ואומר כי לעולם אין ברכה אלא בקשת רחמים. אבל להיות תפלתם של אבות העולם נשמעת תמיד, נמשך מזה שהיו ברכותיהם תפלה והגדת עתידות יחד: ומזה נמשך מה שאמר יצחק אבינו ואברכהו גם ברוך יהיה, ולא אמר גם ברוך יהי, אלא גם ברוך יהיה, שהוא לשון חיובי מורה שכן יהיה בלי ספק; וזה כי יודע היה הצדיק, שתפלתו נשמעת וברכתו מתקיימת. אך התבונן כי להיות שבשעה שברך את יעקב בחושבו שהוא עשו לא ברכו אלא בשביל המטעמים, כי היא זכותו לבדה, ונמשך מזה כי עקר כוונתו בתפלתו היה, לא שיברך הקב"ה את עשו הרשע, אלא שיברך את בנו העובד אותו; לפיכך חשב יצחק כי מאחר שהקדים יעקב וזכה באותה מצוה, הנה ראוי שעליו תחול הברכה ולא על עשו, ואע"פ שבטעות ניתנה, הנה למביא המטעמים ניתנה, ולא לעשו בבחינת היותו עשו, אלא בבחינת היותו מביא המטעמים; ולפיכך אמר גם ברוך יהיה, כלומר אין ספק שתחול עליו ברכתי, מאחר שזכה בה באותו זכות אשר בעבורו התפללתי אל ה' שיברכך: ועם כל זה לא כך עשה הקב"ה, רק אחר כוונת הצדיק הלך, והוא לא היה מתכוין אלא לברך את עשו, וכן היה שכל הברכות ההן חלו על עשו ולא על יעקב, כי הוא ירש את הר שעיר בחייו, והוריש את החורי, ויעקב אחיו השתחוה לו וקראו אדוני; ויעקב לא ירש שום אחוזה בחייו, ולא עבדוהו עמים ולא השתחוו לו לאומים אף כי אחיו.

ונבא לביאור טעמי החלופים אשר נפלו בין דברי יעקב לדברי עשו, בהביאם את המטעמים לאביהם.

החלוף הראשון. יעקב בבואו לפני אביו לא אמר אלא אבי, והמתין שישאלהו מי הוא; אבל עשו תכף לבואו לפניו פירש לו למה בא, ולא המתין שישאלהו מי הוא, אלא אמר מיד יקום אבי ויאכל. וטעם החלוף הזה אמר אדני אבי וצ"ל שהוא כי יעקב ירא היה שמא יכירנו יצחק לקולו, וכדי לנסות הדבר לא אמר תחלה אלא אבי, והיה בדעתו שאם יכיר את קולו ויאמר לו מה לך יעקב בני? אז ידבר לו בענינים אחרים, ולא יזכיר כלל ענין הברכה. לא כן עשו שלא היה ירא שמא ימצא שקרן, לא הוצרך לכך וגלה לו רצונו מיד. ונכון הדבר.

החלוף השני. יעקב אמר קום ועשו יקום, ועשו אמר אבי ולא כן יעקב. והטעם כי יעקב שכבר אמר אבי לא הוצרך לכפול עוד המלה הזאת, לא כן עשו שלא אמר בתחלת דבריו אבי, הוצרך לומר הלשון הזה בתוך דבריו: והנה מדרך לשון הקדש, כי כשמדברין עם התאר במקום הכנוי למעלה וכבוד, אז

מדברים עם האדם בלשון נסתר, כגון ועמדה לפני המלך ותהי לו סוכנת, כי באמרם ועמדה לפני המלך ולא לפניך, הנה הוצרכו לומר ותהי לו סוכנת ולא ותהי לך (ומה שאמרו אחר כן ושכבה בחיקך ולא בחיקו, הוא מפני שזה דבור אחר נפרד מן הראשון, והוא חוזר למטה ולא למעלה, כנראה מהפסקת הטעמים); והנה עשו שהוצרך לומר אבי, הוצרך לומר גם כן יקום, ויעקב שלא אמר אבי, לא היה בזה שידבר בלשון נסתר עם העומד נכח פניו, כי לא יעשה כן בלשוננו רק בהזכרת שם התאר במקום הכנוי, כי לא יוכל אדם לומר לחברו יקום וכיוצא בזה, לולא יאמר אחר כן אבי או אדוני או מלכי וכיוצא באלה.

החלוף השלישי. יעקב אמר קום נא שבה, ועשו השמיט מלת נא, אשר היא לשון תחנה, לשון המתנגד לטבעו העז כנגמר.

החלוף הרביעי. יעקב אחר שאמר קום נא הוסיף מלת שבה, מפני שמלת קום יש לה שני ענינים, אם שיקום אדם על עמדו, והוא הפך הישיבה, ואם שיכין עצמו למעשה מה, ויעקב לא אמר לאביו קום נא אלא בענין השני, שיזמן עצמו לאכול, לא שיקום על רגליו; ולפיכך הוסיף מלת שבה שהיא הפך קום נא, למען יבין אביו שאינו מבקש ממנו אלא שיכין עצמו לאכול, ושתהיה ההכנה הזאת בישיבה, שישב אל השלחן ויאכל לאטו כדרך כל הארץ: אבל עשו לא חשש אם יאכל מיושב או מעומד, ובלבד שיאכל ויברכהו.

החלוף החמישי. יעקב אמר ואכלה מצידי, ועשו מציד בנו. עשו בגאותו היה מדמה בלבו שהוא לבדו עיקר זרעו של יצחק, ושהוא יירש את ברכת אברהם, כי בעשו יקרא ליצחק זרע; על כן אמר מציד בנו כאלו הוא לבדו בנו: יעקב שלא היה חפץ בכך, לא אמר אלא מצידי. אבל החלוף שבין ואכלה ובין יאכל לא נמשך אלא מן החלוף שבין קום ויקום, המבואר בחלוף השני.

החלוף הששי. יעקב הוסיף עשיתי כאשר דברת אלי, ועשו לא הוצרך לכך, כי השקר צריך חזוק יותר מן האמת, ויעקב שהיה ירא שמא לא יאמין היותו עשו, נתן לו האות הזה, כי מי ידע זולת עשו מה שיצוהו אביו ביחוד אם רבקה שמעה יצחק לא ראה.

החלוף השביעי. עשו אמר אני בנך בכורך עשו. ויעקב לא אמר אלא אנכי עשו בכורך. כשמוע יצחק את קול יעקב הכיר מיד היותו אחד מבניו ולא שאל אלא מי אתה בני, לדעת אם הוא יעקב או עשו; והנה יעקב לא הוצרך לענות אני בנך אלא אני עשו. אבל בבוא לפניו עשו, יצחק סבור שעשו כבר בא וכבר יצא, וגם לא היה חושש שמא השני הוא יעקב, כי לא היה הקול קול יעקב, אז חשש שמא הוא איש זר שבא מן השוק, על כן שאל מי אתה, לא מי אתה בני והנה הוצרך עשו להשיב אני בנך.

החלוף השמיני. יעקב אמר עשו בכורך, ועשו בהפך בכורך עשו. יעקב שהיה ירא שמא יכירנו לקולו, הוצרך להקדים מלת עשו, כדי לערבב דעתו של זקן בתחלת דבריו, ולהכניס בלבו היותו עשו קודם שיוכל להכיר קולו מתוך דבריו; כי אין ספק כי טרם ישמע מה שמו היה בודק את קולו יותר ממה שהיה בודק אחרי כן: ועשו לא הוזקק לתחבולה הזאת.

החלוף התשיעי. יעקב אמר א נ כ י ועשו אמר א נ י; והחלוף אשר בין שני הלשונות הללו הוא לפי דעתי לפי מה שאומר. הכנוי הפשוט למדבר בעדו הוא א נ י, ומלת א נ כ י לא תבא אלא לרמוז איזה ענין חדש, והכל לפי ענין המאמר. יש שתבא מלת א נ כ י לשלול כל זולת, כלומר אני לבדי, אני ולא אחר: אנכי ה' אלהיך, אנכי עשיתי ארץ. ויש שיבא להורות התנגדות, יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי, אנכי יושב בבית ארזים וארון ה' יושב בתוך היריעה, ואנכי וביתי נעבוד את ה', החרש ואנכי אדבר, הן עשו אחי איש שעיר ואנכי איש חלק. ואם לומר אני עושה זאת, אעפ"י שלא היה ראוי לי לעשותה: אנכי אחטנה, אנכי

מותתי את משיח ה׳. ואם לרמוז גדולה וחשיבות: אל תירא כי אתך אנכי, אנכי אעזבנו, הנה אנכי כורת ברית. אנכי לה׳ אנכי אשירה ואם להורות על פחיתות ושפלות: ואנכי עפר ואפר. לא נביא אנכי. ואם לומר אני הוא אף על פי שאתה לא היית חושב שאני הוא: הנה אנכי יצאתי לשטן, והיא לא ידעה כי אנכי נתתי לה. והכלל כי אנכי מרבה תמיד איזה דבר חדש באיזה ורק שיהיה; והנה ההפרש אשר בלשון הקדש בין אני ואנכי, הוא ההפרש עצמו אשר בלשון צרפת בין (je) ובין (moi je). והנה מה שאמר יעקב אנכי עשו בכורך, הוא מן הענין אשר הזכרתי באחרונה, והטעם, אני הוא בלי ספק עשו בכורך, אפילו יראה בעיניך שאינני הוא; ועשו לא היזקק לכך. ולפי דרכי אבאר גם כן החלוק שבין שני כנויי הרבים אנחנו נחנו.

הרבוי מן אני הוא אנחנו, והרבוי מן אנכי הוא נחנו, והוא מרבה גם הוא ענין חדש תמיד. כלנו בני איש אחד נחנו, לא היה להם לומר אלא כלנו בני איש אחד, והוסיפו מלת נחנו, לומר כן הדבר אף על פי שהוא רחוק בעיניך, וכן נחנו נעבור חלוצים, לפי שהרבה להם משה תוכחות, וגם אחר שהודו לו ואמרו ואנחנו נחלץ חושים, חזר והזהירם ואם לא תעשון כן הנה חטאתם לה׳, וגם אחרי שאמרו לו שנית עבדיך יעשו כאשר אדוני מצוה, עדיין היה מסופק באמונתם, והיה אומר לאלעזר וליהושע אם יעברו בני גד ונתתם להם את ארץ הגלעד, ואם לא יעברו ונאחזו בתוככם בארץ כנען; לפיכך הוצרכו להוסיף אומץ לדבריהם על ידי מלת נחנו, כלומר אעפ״י שאתה רחוק כל כך מהאמין לדברינו, הנה ודאי אנחנו נעבור חלוצים. ונחנו מה הוא להשפיל עצמם. נחנו פשענו ומרינו אתה לא סלחת, מורה התנגדות.

ולהשלמת ענין באור ברכות יעקב, אעירך שתסתכל במה שכתוב וירא עשו כי ברך יצחק את יעקב ושלח אותו פדנה ארם לקחת לו משם אשה בברכו אותו וגו׳; כי הנה אם אין הכוונה אלא שראה עשו כי שלח יצחק את יעקב פדנה ארם לקחת לו משם אשה, ומזה הבין עשו כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו, ולפיכך הלך ולקח את מחלת בת ישמעאל; הנה אם כן מה צורך להזכיר כי ברך יצחק את יעקב? ומה טעם להשנות הדבר, כי ברך יצחק, בברכו אותו? אבל אמתת הענין היא, כי עשו היה מתברך בלבבו לאמר אני ידיד אבי, ואלמלא שיעקב גנב ברכתי בעקבה, מימיו לא היה מתברך; וכשראה כי ברך יצחק את יעקב בכוונה ורצון, גם כי כבר עקב את אחיו, אז התחיל עשו לפקפק בלבו לאמר; שמא איני חביב לאבא יותר מאחי כמו שחשבתי, שאם לא כן איך יסכים לברכו אחרי אשר רמני? וכשהתחיל מפשפש וחוקר מה טעם רפתה אהבת אביו מעליו, ראה כי בברכו אותו (יצחק את יעקב) שלח אותו פדנה ארם לקחת לו משם אשה; ואז הבין כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו, ואז ידע מפני מה רפתה אהבתו. וגם דבר אחר ראה, והוא כי שמע יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארם, ובזה הבין כי באמת יש יתרון ליעקב עליו, כי הוא שמע לקול אביו ולקול אמו, ונמנע מלקחת מבנות המקום, והלך אל המקום אשר הורוהו, והוא לא כן עשה, כי זה שנים רבות שהיה מחזיק בנשיו אשר היו מורת רוח ליצחק ולרבקה: ואחרי שהסתכל בכל זה, ראה כי לא יוכל לקנות אהבת אביו, אלא בלקיחת נשים כשרות, וע״כ לקח את מחלת בת ישמעאל; אלא שבפחזותו לא הבין, כי בהביא אשה כשרה לשכון עם שתים נשים רעות תרבה המהומה והקטטה יותר מבתחלה, ולא ראה כי היה לו לגרש תחלה את הכנעניות, שלא להיות טובל ושרץ בידו.

והנה נתחוור ענין הפרשה הזאת, ונתבאר לפי מה שאחשוב באור מרחיק כל תמיהה וכל מכשול, ואתה ידידי שלום, ולכל אוהבי התורה שלום ואין למו מכשול.

ס"ה-ע"ה

יחד. יחדו: כוס. גביע: עטרה. כתר. נזר: מטה. שבט: ארץ. אדמה : איד. נשיאים. ענן. עב: כלי. שמלה: עֶלֶם. דעת אלהים. פרע. שמן.

עם פירוש וירא משה את העם כי פרוע הוא. (שמות ל"ב) ועם פירוש שירת דבורה

קחה נא מידי היום הזה, ידידי אשר אהבתי! קצת הבדלות לשונות נרדפים, וקצת גדרי שרשים ומליצות לשוננו, תצא מהם תוספת באור ודיוק לקצת מקראות מכתבי הקדש , כאשר אהבה נפשך ונפשי : וזה החלי לעשות בהבדלת שתי מלות הטעם .

יחדו. יחד

יחדו מורה שווי בין שני הדברים, ויבא להורות ששניהם שוים, או שהם באותו ענין שמדברים בו כאלו הם שוים : כי לא איש כמוני (הוא האל עד שאוכל) אעננו נבא יחדו במשפט, הרה ויולדת יחדו, בחורים וזקנים יחדו, כאלו כלם שוים; החרישו אלי איים ולאמים יחליפו כח יגשו אז ידברו יחדו למשפט נקרבה, דרך לעג, נקרב למשפט כאלו הם כערכי , ע"כ אמר יחליפו כח, שיתגברו ויתאמצו לבא במשפט עם האל .

יחד מורה חלוק בין שני הדברים : יחד עשיר ואביון , כי יראה חכמים ימותו יחד כסיל ובער יאבדו , אעפ"י שיש יתרון רב לאלו על אלו : זה ימות בעצם תמו וזה ימות בנפש מרה יחד על עפר ישכבו. והנה תבין מה שאמר איוב: לו שקול ישקל כעשי. (היסורין הבאים עלי) והותי (עונותי) במאזנים ישאו יחד כי עתה מחול ימים יכבד (כעשי יותר מעונותי והותי) : ע"כ אמר יחד לרמז שאין ערך עונותיו כערך מכותיו, ותבין ג"כ מה שכתוב כל קציניך נדדו יחד (ואז היה עדיין הפרש בין זה לזה בכבוד ושררה, כי אין כל הקצינים במדרגה אחת, רק זה גדול מזה) כל נמצאיך אוסרו יחדו (ואז הושוו כלם כאחד, קטן וגדול שם הוא בשביה) .

וההבדלה השנית אשר תקח מידי היא הבדלת שני השמות כוס, גביע. כוס הוא כלי גדול, עשוי למזוג בו את היין. וממנו מחלקים אח"כ לכל המסובים , ושופכים לתוך גביעיהם ; והוא נגזר מלשון תכסו על השה , ויהי המכס לה' , וכן שרש נכס בארמית ענינו התוך הסימנים וחילוק הצואר. כוס הוא הכלי שהיו הקדמונים קוראים, (cratera) וגביע הוא (biechiere) שלנו. והנה תבין כי כוס ביד ה' וכל כיוצא בזה, כי הוא משל לקוח ממנהג הקדמונים , שהיה בעל הבית מחלק מן הכוס הגדול לכל המסובין כרצונו, וכן ואתן את הכוס על כף פרעה , לא שישתהו כלו אלא שיחלקהו, והנה תבין כי כבשת האיש הרש לא היתה שותה מגביעו ממש רק מכוסו, כלומר שהיה מחלק לה בכלי אחר מאותו יין עצמו שהיה הוא שותה ; וכן מפתו תאכל ולא מקערה שלו : והראיה הגמורה שלא אמר בכוסו תשתה אלא מכוסו. ואפשר ג"כ שלא היה בעל הבית מחלק מן הכוס לכל המסובין, אלא שהעבד היה נותן הכוס על כפו, שיראה אם מזג יפה, ואח"כ היה העבד לוקח הכוס מכף אדוניו, ועובר אצל כל אחד מהמסובין וממלא את גביעו ; וזה טעם גם עליך תעבור כוס, שהיו מעבירים את הכוס אצל כל אחד ואחד . וטעם שם גביע, אולי כי בצורתו היה דומה לגבעה .

וההבדלה השלישית הבדלת שלשת השמות עטרה. כתר. נזר. העטרה סובבת הראש סביב סביב, וגם הוספת עליו מלמעלה שנאמר עטרת תפארת על ראשיך; וננזר שרש עטר מן עטה ראש. הכתר איננו מכסה את הראש מלמעלה, רק יסובבנו סביבותיו, והוא פתוח מלמעלה, כענין כותרת העמודים, וכענין כתר ספר תורה שלנו: והוא מלשון כתרו את בנימן, שענינו הקפה מן הצד, לא הכיסה מלמעלה, והנה מצאנו עטרת זהב גדולה, וא"א לומר כתר גדול כי איננו רק שם של זר בתמונת

על המצח ומקיף את הראש ; לא כן העטרה העולה היא למעלה לכסות את הראש מכל צד, ואפשר לה שתהיה גדולה וקטנה בקומתה, עד שמצינו עטרת מלכם ומשקלה ככר זהב, ואין ספק שהיתה תלויה על הכסא והמלך מכניס בה ראשו, בלי שתכבד עליו וזה טעם ותהי על ראש דוד, כי מאליה היתה תלוית ועומדת על ראשו. הנזר הוא חצי כתר, כמו שהיה הציץ נקרא נזר הקדש, ונגזר מלת זר והנו"ן תוספת להקטין כי איננו זר שלם. והיה הנזר מצויר ציצים ופרחים, ע"כ נקרא ציץ, וזה טעם ועליו יציץ נזרו .

והרביעית הבדלת שני השמות מטה שבט. שנים עשר בני ישראל נקראים שבטי' לא מטות, וזרעו של כל שבט נקרא מטה : הלא תראה וגם את אחיך מטה לוי שבט אחיך, מטה לוי הם אחיך בני לוי, ולוי עצמו הוא שבט אביך , שממנו בא אביך . ומפני שראש המשפחה נקרא שבט, והיה בימי קדם ראש המשפחה הוא נשיא בתוכם ; על כן נקראו הנשיאים והקצינים שבטים, וזה טעם לא יסור שבט מיהודה, וכן דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל, וכן וקם שבט מישראל, וכן ראשיכם שבטיכם ואיננו סמוך, ובני השבט הנקראים באמת מטה , הם נקראים ג"כ לפעמים שבט. בבחינת אב אחד אשר לכלם ; ומכל מקום נקראים על הרוב מטה, שהוא שמם העצמי , ועל המעט יקראו שבט, אשר לא יצדק בהם רק בהשאלה. ובמובן הטבעי מטה ושבט דבר אחד הם, רק כי המקל בצד ראשו יקרא שבט ובצד סופו נקרא מטה ; והנה שבט עב ממטה אעפ"י שהם מדובקים בגוף אחד .

והחמישית הבדלת ארץ, אדמה . ותתלוה אליה הששית היא הבדלת איד נשיאים עב ענן. שם ארץ כולל כל עובי העולם ופנימיותיו, ושם אדמה לא יכלול רק הפנים הנראים והנעבדים להוציא לחם : לפיכך ברכת בורא פרי האדמה אינה כוללת פירות האילן, כי האילנות מעמיקים שרשיהם בתחתיות ארץ : ע"כ כתוב כל עצך ופרי אדמתך. והנה יובן מה שכתוב ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה, כי האד איננו הענן העולה וחוזר ויורד ומשקה , שהרי עדיין לא המטיר ה' אלהים, כי באמרו תדשא הארץ לא נתלו עדיין המאורות, ולא היה השמש מעלה נשיאים ; אך האד הוא לחות שהיתה עולה מבטן הארץ, והיתה משקה את כל פני האדמה העליונים הנראים, כי לחה היתה עדיין, כי בו ביום בלבד נבדלו הימנה המים, והנה הלח בהיותו קל מן היבש היה עולה מטבור הארץ עד פני האדמה והיה משקה אותם. והנה מה שאנו קורין (vapori, esalazioni) אין שמם אלא נשיאים, כי הם המתנשאים ועולים למעלה ; אבל שם איד אין ענינו רק להות פנימית בגוף (umidita). והנה ידוע כי הלחות הפנימית בגופות היא סבה להיתר הרקיהם ולהפסדם, כי לפי יובש הגוף וקושיו כן יעמוד ימים רבים ; ע"כ יקראו העברים אל ההפסד והשבר איד. ונבדל השם הזה משאר שמות הקרובים לענינו, באשר האיד הוא שבר לא בא מסבה חיצונה, רק מרוע האיכות הפנימות, אם ברוב העוונות ואם בכל כיוצא בזה : על כן אחר שאמר כי קרוב יום אידם אמר וחש עתידות למו, כלומר דברים שהיו עתידים ומזומנים לבא מקדם, שלא היה אפשר להם להמלט מהם, כי לא תבאן להם מן החוץ . כי הם עצמם משכו אותם עליהם. ומפני שאין האיד תלוי בדבר חיצון, ע"כ דרך הכתובים לומר שהוא בא פתאום ומהר : כי פתאום יקום אידם, ואידכם כסופה יאתה ; כי דבר שלא קדמה לו סבה מן החוץ, נראה שבא פתאום ומהר, וכאלו הוא בלי סבה , כי הסבות הפנימיות נעלמות מעינינו על הרוב. ואחר שהתבאר כי אין ענין איד אלא לחות פנימית, ואין ענין נשיאים אלא חלקי המים המתנשאים ועולים למעלה באויר ; לא נשאר רק ענן ועב. והנה הנשיאים הקבוצים בגובה האויר הם ענן (nube), וענן עב ושחור הוא יקרא עב .

והשביעית הבדלת כלי, שמלה. לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה, הגבר היה לובש כלים אשר יכילו דברים הניתנים בהם, כי היו בהם כיסים וכיוצא בזה ; והאשה היתה לובשת שמלות והם בגד פשוט ולא יכיל

מאומה, וראוי להנתן גם על המטה למכסה, כמו וישכב בשמלתו, ולכך כתוב ולא ילבש גבר שמלת אשה ולא אמר ולא תהיה שמלת אשה על גבר, כי מותר לגבר לפרוש שמלת אשה עליו בלילה, ואין איסור אלא בדרך לבישה. ומה שלא אמר לא ילבש אשה כלי גבר, כי הכלי אפשר שלא יהיה לבוש שלם, אלא דבר הניתן על אבר מהאברים. כגון בחיק ובזרוע, ובכל פנים שיהיה, אסור לאשה לתתו עליה; ולשון לבישה נאמר על בגד המכסה רוב הגוף, כגון והלבשתם כתנות, והלבש אותו את המעיל.

ועתה קח נא מפי דבר בגדר שם עלם. עלם הוא נער זריז ומהיר מלא רוח בינה וגבורה והוא הילדות נגלה בו, (הוק״ ואמין תרגומו תקיף ועילם): בן מי זה העלם, עלמות תופפות, ותלך העלמה ותקרא את אם הילד, ישוב לימי עלומיו, עצמותיו מלאו עלומיו, הקצרת ימי עלומיו, עלומינו למאור פניך, דרך גבר בעלמה. והנה יובן מפני מה אחר שאמר יהונתן לדוד אם אמור אומר לנער, שנה לשונו ואמר ואם כה אמר לעלם הנה החצים ממך והלאה, והטעם אם אעפ״י שהנער הזה הוא עלם ואיננו צריך זרוז, אומר אליו הנה החצים ממך והלאה, הנה תבין כי דברים בגו והוא סימן לך שתברח.

ואשר חזיתי אספרה בענין דעת אלהים המפורסמת בכתוב, ואשר הרבו בה הראשונים דברים בחכמה ולא לפי הפשט. ידוע כי הגוים הקדמונים עובדי כבבים ומזלות היו אלהיהם עושים כל תועבה, כי היה להם אליל נואף אליל גנב אליל רמאי אליל רוצח וכיוצא בזה, והיו המאמינים בהם עובדים אותם בדרכים הישרים בעיני האלילים ההם, והיו נואפים לכבוד (Venus) ורוצחים לכבוד (Mars) וישרפים את בניהם לכבוד מולך; ולכך אמר לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם ולא תעשה כמעשיהם, כפירוש רמב״מן ז״ל: ויתכן לפרש גם כנוי מעשיהם על האלילים הנזכרים, שהדבר ידוע ומפורסם מכל הספרים דקדמונים שהיו עובדי אלילים מיחסים לעצביהם תועבות גדולות ומעשים מכוערים, אלה וכחש רציחה וגנבה ונאוף, ואם יקד יעובד בדרכי יראתו יעשה גם הוא כמעשיהם, כדי להתדמות להם, לכן אמר לא ישתחוה לאלהיהם, ועל ידי כך לא תעשה כמעשים המיוחסים להם עכ״ל. והנה לפי זה יובן בפשיטות מה שאמר דוד לשלמה בנו דע את אלהי אביך ועבדהו, קודם שתעבדהו דע אותו ודע מה טוב בעיניו ובמה הוא חפץ, שאם אין אתה עושה כן, יתכן שתעשה לכבודו מה שהגוים עושים לכבוד אליליהם, ותהיה כוונתך רצויה ומעשיך מתועבים. וזהו שהוצרכה התורה להזהירנו פעמים רבות מלעשות לכבודו יתברך כחקות העמים; כענין שנאמר ולא תלכו בחקות הגוי, ובחקתיהם לא תלכו, ופן תדרוש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני. וזהו שאמר ירמיה אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעשרו, כי לא חפצתי באלה, כי אינני אלהי החכמה או אלהי הגבורה או אלהי העושר, כאשר יש לגויי הארץ אליל על כל דבר ודבר; כי אם בזאת יתהלל המתהלל כאשר ישכיל וידע מי אני ומה דרכי ובמה אני חפץ, אז יוכל להתהלל ולומר ישרה דרכי בעיני ה׳, שהרי אני ה׳ אין דרכי רק לעשות חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי, והעושה כמעשי וההולך בדרכי לו לבדו נאוה תהלה, כי הוא הרצוי לפני. וזה ג״כ ענין כי חסד חפצתי ולא זבח ודעת אלהים מעולות, וכן אשגבהו כי ידע שמי, כי השם מורה על תכונות הדבר, וטעם כי ידע שמי ידע מה הוא שם התאר הראוי לי, והנה הוא יודע דרכיו ית׳.

ומה שכתוב הגבור בה״א הידיעה ולא כן חכם ועשיר, טעם הדבר כי האדם יקרא חכם או עשיר בבחינת עצמו בלי שנעריך אותו אל אחרים, כי הוא בעצמו חכם ועשיר; אך לא יקרא אדם גבור בבחינת עצמו, כי אם בהצטרפותו עם אחרים, כי איננו גבור אם לא יהיה גובר על אחרים: והנה הגבור ענינו הגובר מחבריו.

עוד זאת תקח מידי גדר שרש פרע לכל מחלקיו. פרע יקרא השער אשר אין בעליו משגיח עליו, ולא יקלענו בקליעה ולא יכלכלנו בכלל, וגם לא יגלחנו;

רק יגדל כדרכו, ואינו תישיש (גדל פרע שער ראשו, ואין ספק כי המגדל שערו לקדושה לא יסלסלנו להתנאות בו) : והמניח לשערו שיגדל כדרכו, הוא יקרא פורע ראשו (ראשיכם אל תפרעו, וראשו יהיה פרוע, את ראשו לא יפרע: שלשתם אמורים אצל המקוננים בדאגת אבלות אשר מטבעם למאוס כל תקון לנוי). והנה לפי זה אי אפשר לאדם שיפרע רק את ראש עצמו לא את ראש חברו, הואיל ופריעת הראש איננה מעשה רק העדר מעשה, כלומר העדר הגלוח או העדר תקון השער, לפיכך גם כי לא יגלח ראובן את שמעון, ולא יסלסל בשערו, מכל מקום אפשר לו לשמעון לגלח את עצמו, או לתקן שערו בידיו; והנה אי אפשר לראובן שיפרע את ראשו ; ואפילו יאסיר את ידיו בכבלי ברזל, הנה לא הוא פרע את ראשו, רק הכריח איתו שיפרע הוא עצמו את ראשו, כלומר שלא יתגלח ולא יתקן שערו : לפיכך אי אפשר שיפול לשון פריעת ראש אחרים, בענין הנחת השער שיגדל כדרכו ; ולא יפול הלשון הזה רק על סתירת קליעת השער, כי הנה אם יסתור ראובן את שערו של שמעון, הנה יהיה שערו כאלו לא תקנוהו מעולם, וכאלו הניחו לו שיגדל כדרכו, והנה ראשו פרוע. מכאן אמרו חכמים בסוטה : ופותר את שערה ; כי כתוב ופרע את ראש האשה, ואי אפשר לפרוע ראש אחרים בדרך אחרת. וכן מראש פרעות אויב ; כי הנלחמים מחזיקים בשער אויביהם לתפשם, והנה הם סותרים קליעות ראשם, ויהיה פרוע .

והנה כל הפורע ראשו ואינו מגלחו וגם איננו מתקנו אלא מניח לו שיגדל כדרכו עד די שעריה כנשרין רבה ; אם איננו עושה כן לא מחמת קדושה, ולא מחמת אבלות, הנה אי אפשר לו שינהג בדרך זו אלא מחמת עצלות גדולה שיש בו, שאיננו משגיח על עסקיו, ולא יכלכל דבריו במשפט, ואין בו לא נקיות ולא זהירות ולא זריזות, כי אם בטלה המביאה לידי שעמום. לפיכך כל האיש המתעצל מהשגיח על עסקיו, ווישב ובטל, ומשליך אחרי גוו את הדברים שהיה לו לתת לבו עליהם, בדרך ההשאלה יקרא פרוע (spensierato, trascurato) ; כמו תפריעו את העם ממעשיו (כי לפי מחשבת ׳ ־פרעה כך היתה הוכתם, לעבדו שכם אחד). באין חזון יפרע עם (כאשר אין חזון ואין מוכיח בשער, אז יעלימו עם הארץ את עיניהם מן הדברים שהיה להם להזהר בהם, למען ייטב להם בין בעולם הזה ובין בעולם הבא, כי זה משפט החוזה להזהיר את העם לטובתם) ; וכן באחז הוא אומר כי הפריע ביהודה ומעול מעל בה׳, כלומר גרם להם שישליכו הובתם אחרי גוום, וימעלו מעל בה׳. וכן בפרוע פרעות בישראל, בזמן שהיו ישראל מתעצלים ומתרשלים מהתקומם על אויביהם, ובזמן הזה עצמו עשה ה׳ שיתנדב עם ויאמץ לבבם ללכת אל האויב, לזאת קומו ברכו ה׳. ומן הענין הזה וירא משה את העם כי פרוע הוא כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם ; וקודם שאפרש הכתוב הזה אצטרך לבאר תחלה הוראת שרש שמץ. מלת שֶׁמֶץ ענינו בהלה גדולה, הבאה על הרואה או על השומע פתאום מהומה גדולה או ־קול שאון, והיא גורמת לו שלא יוכל להבין הדבר. או שלא יוכל להתקומם כנגדו (sbalordimento) ; ונגזר (בחלוף אותיות השפתים) מן שבץ שענינו (spasimo), כי גם רוב הבהלה יוליד החולי ההוא. הלא תראה בדברי אליפז : ואלי דבר יגנב ותקח אזני שמץ מנהו, בשעפים מחזיונות לילה וגו׳, פחד קראני ורעדה ורוב עצמותי הפחיד, ורוח על פני יחלוף תסמר שערת בשרי, יעמוד ולא אכיר מראהו וגו׳ : כל המשך המאמר יעיד על שֶׁמֶץ שענינו בהלה עצומה. וכן בדברי איוב עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו, בכחו רגע הים ובתבונתו מחץ רהב, ברוחו שמים שפרה חוללה ידו נחש בריח, הן אלה קצות דרכיו ומה שמץ דבר נשמע בו ורעם גבורותו מי יתבונן, כלומר הנפלאות האלה שספרתי, הנה הם קצות דרכיו, והחלק הקטן מהם, ואף על פי כן מה רב השמץ והבהלה אשר ימשך לנו מן הדבר הקטן הזה שאנחנו שומעים ומבינים בו בקרוש ברוך הוא ! ורעם גבורותו מי יתבונן אם גם בקצתם יבהל ? ומן שֶׁמֶץ נגזר סעל עומד שִׁמְצָה, וממנו לשמצה בקמיהם, שהוא מקור בפלס ליראה לרבעה לרבבה ; והנני בא לפירוש הכתוב :

וירא משה את העם כי פרוע הוא, ראה שהיו טרודים בשמחתם, כי אכלו ושתו ויקומו לצחק, והשליכו אחרי גוום שמירת נפשם מאויב מתקומם, והיו בטוחים ויושבים בטח (וכתרגום אונקלוס ארי בטלין אינון), כי אהרן פרע אותם, באמרו מאתמול חג לה׳ מחר, בכוונה שישמטו בקמיהם, שלא יתחזקו נגד הצדיקים אשר יקומו עליהם בקנאת ה׳ צבאות. אך יאכלו וישתו ויצחקו, וכשיתפזר עליהם פתאום להקת אנשים צדיקים, יבהלו מפניהם ולא יעצרו כח לעמוד נגדם, רק יהיו כמשועממים בתוך הקמים עליהם; ובכן יתמו חטאים מבלי שתהיה מלחמה במחנה: וכשראה משה כך, מיד עמד ואמר מי לה׳ אלי, ולא פחד לסכנת הלוים. והנה לא חטא אהרן רק בעשותו את העגל אשר עשה להציל נפשו מני שחת, כי ירא לנפשו; כי כתוב ויקהל העם על אהרן ויאמרו אליו קום עשה לנו אלהים, שלא התחננו אליו אלא גזרו עליו בהחלט שיקום ויעשה רצונם, ואם לא יעשה יהרגוהו; כי זה טעם כל לשון קהלה שאחריו על, כמו ויקהל עליהם קרח את כל העדה: אבל כאשר ראה שהם אומרים אלה אלהיך ישראל, מיד חשב בלבו איך יעקר את השרש ההוא הפורה ראש ולענה, והתחכם לטרדם בשמחתם, למען הפיל עליהם פתאום אנשים צדיקים וכריתום, כמו שעשה דוד לבני עמלק אשר פשטו על צקלג (וזה טעם בקמיהם, כי לא יפול לשון קימה, רק על מי שיקום על היושב לבטח אתו, כמו ואתם קמתם על בית אבי היום ותהרגו את בניו שבעים איש, ויקומו עלי בעלי הגבעה ויסבו עלי את הבית לילה, כי פתאום יקום אדם, הלא פתע יקומו נושכיך). והסתכל בתרגום הירושלמי, המכונה תרגום יונתן, שתרגם חג לה׳ מחר חגא קדם ה׳ מחר סנכסת קטול בעלי דבבוי אלין דכפרין במריהון; לא שיהיה זה פשוטו של מלות חג לה׳ מחר, אלא רמז רמז לנו המתרגם, על פי קבלה שהיתה בידו, שכך היתה כוונת אהרן באמרו אליהם להוג חג, שימותו בעונם, ויפלו ולא יקומו. אלא שירד משה וקדם וזכה, ונעשה הדבר על ידו, ואם לא היה משה יורד ביום ההוא, אין ספק שהיה הדבר נעשה על ידי אהרן; ואף על פי שנגמר הדבר על ידי משה, הלא אהרן התחיל בו, כי הוא טרד אותם במשתה ושמחה: לפיכך ספר הכתוב בשבחו ואמר כי פרעה אהרן. ואין ספק יש למלא היתה דעתו לטובה, ואלמלא שעשה את העגל להציל נפשו ולא מרוע לב, אין ספק שלא היה הקב״ה נושא לו פנים להיותו ולקדשו לכהן לו.

וכן האדם המשליך אחרי גוו איזה דבר פרטי שמוטל עליו לעשותו, או אפילו שאין מוטל עליו לעשותו, אומרים עליו שהוא פורע אותו דבר (negligere); כמו ותפרעו כל עצתי, פרעהו אל תעבור בו, שמעו מוסר וחכמו ואל תפרעו, פורע מוסר.

ונבוא לבאור השירה. בפרוע פרעות בישראל, בהתנדב עם, ברכו ה׳; אחרי אשר הגיע הזמן המאושר, שישראל פורע הפרעות, והוא בוטל מן הבטלה שהיה בטל עד היום, והעם מתנדב להלחם מלחמות ה׳, תחת אשר עד כה היו סובלים המס צואריהם כרחל לפני גוזזיה: הנה על זאת קומו ברכו ה׳. שמעו מלכים האזינו רוזנים, אתם ברכו ה׳, אבל אנכי לה׳ אנכי אשירה אזמר לה׳ אלהי ישראל; אני אומר, ולי נאה לזמר, כי אני הייתי המעוררת אתכם לפרוע פרעות, ולהתבטל מן הבטלה. עד כאן הקדמת השירה. ה׳ בצאתך משעיר בצעדך משדה אדום ארץ רעשה גם שמים נטפו גם עבים נטפו מים: בהעלותה על לבה . ולת הנצחון וכמה היה נפלא, המשילה אותו למתן תורה, לרוב המופתים המבהילים אשר נראו בו, מקולות ולפידים והחר עשן; כלומר, ה׳! נוראות כאלה פעלת מאז, ולא קדו מהן אשר פעלת לעינינו. הרים נזלו מפני ה׳, ליופי המליצה אמרה לשון רבים תחת לשון יחיד, ומיד פירשה הדבר ואמרה זה סיני. בימי שמגר, התחילה מספרת הצרות הקודמות, להגדיל מעלת התשועה. חדלו ארחות, הדלה ההליכה בארחות ((i viaggi)), והולכי נתיבות ילכו ארחות עקלקלות, פן יפגעו בהם האויבים. חדלו פרזון, בטלו הערים הפרזות אשר אין להן

חומה סביב, כי היו יושביהן נאספים אל ערי המבצר; עד שקמתי וגו׳. יבחר אלהים חדשים, אלהים בחר לו להצלת עמו אמצעים חדשים, אשר לא שמשו עד היום, כלומר נשים, דבורה ויעל; וזה נמשך אל עד שקמתי: אז להם שערים, אז מלא לב בני ישראל להלחם בשערים נגד אויביהם, מגן אם יראה ורמח, ולא זו בלבד שמלאם לבם לצאת לקראתם, אלא גם כן שלא לקחו בידם מגן לחסות בצלו מן החצים, וגם לא רומח (asta) לזרוק עד האויב מרחוק, אלא נתקרבו אצלו ביד רמה פנים בפנים, עזים כנמר. אשר על כן הנה לבי אמור יאמר לחוקקי ישראל, לגדולי העם שריו וקציניו, המתנדבים בעם להלחם: ברכו ה׳. ואתם רוכבי אתונות צחורות (סימן של גדולה), ואתם יושבי על מדין (על המשפט), ואתם הולכי על דרך, כלכם אתם אשר ידעתם את צרות ישראל לשעבר, שיחו הגידו נא כובד הרעה אשר נושענו ממנה. מקול מחצצים, לשון ויצא חוצץ כלו, מחצצים הם הרועים הנוהגים עדרים גדולים; בין משאבים, בין מקומות שאיבת המים לבהמות: והטעם, כל האנשים שהזכירה למעלה, רוכבי אתונות צחורות, יושבי על מדין, והולכי על דרך, אשר קראה אליהם שישיחו כובד הרעה אשר נושעו ממנה, הנה האנשים האלה כלם, כשמעם קול הרועים הנוהגים לבטח עדרים גדולים אל כל מקום אשר ימצא שם מים, וכאשר יעמדו האנשים האלה בין מקומות השאיבה, ויראו השלוה והשקט הנמשך מן הנצחון, הנה שם יתנו צדקות ה׳, צדקות פרזונו בישראל, הצדקות אשר עשה אל הערים הפרזות ואל מקומות המרעה, ויאמרו: אז ירדו לשערים עם ה׳, בתחלה היו מוכרחים להתאסף

אל ערי המבצר. עד כאן ספור גדולת התשועה; מכאן ואילך התחילה מספרת תהלות הגבורים המתנדבים בעם: על כן אמרה עורי עורי דבורה עורי עורי דברי שיר, אבל ההתעסקות בשירים מה יועיל? אלא קום ברק ושבה שביך בן אבינועם, כי אתה היית המוציא והמביא במלחמה הזאת, וכל השבי אשר נשלול בה אינו אלא שביך. אז, כשקם ברק, ירד שריד, ברק גרם שהעם הזה אשר לא היה נחשב אתמול רק כשריד ופליט, המעותד להיות נשמד ולפחות להיות נרדף, הנה עתה נהפך להיות רודה בצריו: והוא גרם גם כן שיהיה העם נהפך לאדירים, שיצאו לקראת האויב בלא מורך לב: ואל תאמר כי לא ברק פעל כל זאת, כי אם האלהים; כי אמנם הן אמת כי ה׳ ירד לי, ה׳ גרם לי שארדה באויבי, אבל ה׳ ירד לי בגבורים, הוא בחר לעשות רצונו על ידי האנשים הגבורים, ולא באותות ומופתים בלבד, אם כן גם לגבורים נאוה תהלה. והגבורים האלה, מקצתם מני אפרים, משבט אפרים, אשר שרשם בעמלק, אחד מקדמוניהם

נלחם בעמלק, אומה מצויינת בגבורה; אחריך בנימן בעממיך, מקצתם גם מבנימן; מני מכיר ירדו מחוקקים, ומקצתם גם מבני מכיר בן מנשה, אשר ירדו ממנו מחוקקים ואנשים נכבדים; ומזבולון מושכים בשבט סופר, ומקצתם גם מזבולון, השבט אשר רבים מאנשיו חכמים וסופרים. ושרי בישׂשכר עם דבורה, גם גדולי ישׂשכר היו בעזרתי; וישׂשכר כן ברק, ישׂשכר גם הוא הלך אתנו, כן הדבר באמת, וברק עד על זה, שהרי בעמק שולח ברגליו, אחריו של ברק: בפלגות ראובן, אבל ראובן ישב לו אצל נהרותיו ולא בא; גדולים חקקי לב, דרך התול, נראה שהוא יושב ומחשב בלבו מחשבות רמות ונשגבות. למה ישבת בין המשפתים לשמוע שריקות עדרים? כלומר, מה אתה עושה שם במחבואיך? הטוב לאזניך שמוע קול הצאן השורקות במר נפש על היותן כלואות בבית? אבל עם כל זה לפלגות ראובן, כאלו גדולים חקרי לב. וכן גלעד בעבר הירדן שכן, ולא בא; ודן למה יגור אניות? שהיה דר באניות, להתרחק מן האויבים; אשר ישב לחוף ימים, ועל מפרציו ישכון, לשמור עריו הפרזות. אבל בהפך, זבולון עם חרף נפשו למות, וכן נפתלי, על מרומי שדה; כי באו עם ברק למלחמה. באו מלכים נלחמו, גבורי ישראל היא קוראה מלכים: אז, כשראו האויבים כן, נלחמו מלכי כנען, קראו לעזרתם כל שאר מלכי כנען, אשר אמנם בצע כסף לא לקחו, לא קבלו מה שהתנו לתת להם בשכרם, כי הם וקוראיהם יחדו נשמדו.

מן שמים נלחמו, הכוכבים ממסלותם נלחמו עם סיסרא; חוזר לענין שאחריו נחל קישון גרפם, נחל קדומים נחל קישון; כי נתמלא הנחל ההוא יותר ממנהגו (נמשך מתנועת איזה כוכב, כמו שאנו רואים במי הים בסבת הירח), ושטפו מימיו, וגרפו את האויבים; תדרכי נפשי עז, היו נופלים בתוך המים, ואתה נפשי תדרכי קשתך בכח לירות בהם, יפלו ולא יקומו. אז הלמו עקבי סוס מדהרות דהרות אביריו, אז היה האויב משבר ומכתת עקבי סוסיו האבירים, מרוב הדהירה (galoppo) שהיה מכריחם לרוץ, למען יצילו אדוניהם משטף המים ומישראל. אורו מרוז וגו׳, שם עיר שלא באו יושביה למלחמה; ויאמר רד״ק שהיתה קרובה למקום המלחמה, לפיכך קללה יושביה אשר לא באו, אבל הרחוקים לא קללה. תבורך מנשים יעל, יותר משאר נשים, ויותר מנשים באהל הצנועות תבורך זו, אף על פי שעשתה מה שאיננו ממשפט הנשים הצנועות היושבות בירכתי אהלן, והיא יצאה לקראת סיסרא; מלבד כי לא לאשה המלחמה. מים שאל חלב נתנה בספל, אפשר שהלמד משמשת. ידה ליתד תשלחנה; יאמר אדוני אבי, כי הוצרכה להמיתו באותה מיתה, כי יראה שמא יעור משנתו, ואם יראה בידה חרב או סכין, היה מבין ר״ע כוונתה, ועכשו שלא לקחה בידה אלא היתד והמקבת, יכולה היא שתאמר לו: לתקוע יתד האהל באתי לכל יצען. בין רגליה; לא שכב סיסרא באהל יעל על המטה, אלא על גבי קרקע, שנאמר ותצנח בארץ; והנה יעל בבואה לתקוע היתד ברקתו בכח, הרחיבה רגליה זה מזה (וסיסרא באמצע), כדרך כל אדם הרוצה להתיצב בכח, שהוא מרחיב רגליו זה מזה, אשר על כן אנחנו מקרבים רגלינו בתפלה, לאות על הכנעותנו לפניו יתברך, כדברי גבר הכם לבב, התורני הפילוסוף, רבי בן ציון רפאל הכהן פריצי בפתח עינים ח״א ד׳ כ״ט. בעד החלון נשקפה ותיבב הנכון כדברי רש״י לשון בבת עינו הבטה חזקה (stancar le papilo). חכמות שרותיה תעננה אף היא, אף היא עצמה כך משיבה לשאלתה. לצוארי שלל, לאנשי שלל, לאנשים השוללים; והזכירה האבר במקום הגוף, כמו בקע לגלגולת.

ע״ו

באור קצת לשונות מלשון חכמים

הנשר הגדול הרמב״ם ז״ל בפרקים הראשונים ממאמרו הנכבד מורה הנבוכים פתח פתח גדול לבעלי חכמת הלשון, ולא רבים מהם חכמו השכילו ללכת אחריו בדרך אשר סקל לפניהם. הנה הרב ז״ל מבאר תחלה גדר המלות בהוראתן הראשונה העצמית, ואח״כ מפרש והולך הסתעפות ההוראות המתרחבת והולכת בדרכי ההשאלה מדרגה אחר מדרגה בסדר נפלא, עד שיתברר אל הקורא איך נמשכו להשתמש במלה אחת על הוראה רחוקה מאד לפעמים מהוראה אחרת הידועה למלה ההיא. אבל החכמים שאחריו מעט מזער הוא מה ששתו לבם על כיוצא באלה, ורק מימות רמבמ״ן ז״ל ואילך החל האור להבקע כשחר על גדר המלות וסדר התרחבות הוראותיהן זו אחר זו; אמנם האור הזה עדיין במדרגת השחר הוא עומד, אולי פחדו המדקדקים מהתקרב אל הצהרים, פן עוד מהרה ינטו צללי ערב.

סוף דבר אין אתנו עד היום ספר שרשים מתקרב אל השלמות, וזה אמת גם בבחינת לשון המקרא; ואולם אשר אני אחזה לי כי לא על לשון המקרא לבדו ראוי למחבר ספר שרשים שישים עינו, אבל גם על לשון חכמים הנמצא במשנה בתוספתא בברייתות ובקצת שמועות שבתלמוד האמורות בלשון הקדש. כי אמנם השמעתיך, ידידי חביבי! שהיו לרבותינו מלות ממלות לה״ק מקובלות מאבותם, ואם לא נמצאו בארבעה ועשרים, כמו שדגתי לפניך על מלת קוי [למעלה הבדלה ס״א]; וכן אם נחשוב בין מלות לה״ק ניסן סיון אלול כסלו טבת שבט אדר, מפני שנמצאו בזכריה ודניאל עזרא ואסתר, למה נגרש אייר תמוז אב

תשרי מרחשון, שלא נזדמן זכרם בספרי הגולה? ואחרי שמצאנו ואור צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום, שהוא נאמר בלא ספק על הכבב הנקרא נוגה (Venus) למה לא נקבל כמו כן שמות שבת׳ צדק מאדים וכבב הנמצאים אצל קדמונינו?

ומי שלא יאמין שהיו לרבותינו מלות מקובלות מקדמוניהם בעלי הלשון, לא ידעתי איך יאמין בתורה שבעל פה; שאם נשכח הלשון איך לא נשכחו ההלכות? ולא זו בלבד, אלא שמי שיכחיש היות לרבותינו מלות מקובלות בעל פה, אפילו תורה שבכתב אין לו; שהרי אם נשכח הלשון, מאין לנו פתרון המלות? ומאין יוודע לנו מה הוא הגמל והחזיר האסור לנו, ומה הוא השור והשה המותר? אם תאמר נכירם בסימניהם, ומאין נדע מה הוא זה מעלה גרה ומפריס פרסה, אם הלשון כבר נשכח? הרי מבואר שהמאמין בתורה שבכתב כבר האמין בתורה שבעל פה, והוא מה שהשיב הלל הזקן לאותו נכרי שאמר: תורה שבכתב אני מאמינך ותורה שבעל פה איני מאמינך; כי לא דחה אותו הלל, אבל התחיל ללמדו אל״ף בי״ת, ואחר שלמד שמות כל האותיות חזר והפך לו מה שלמדו ואמר לו כי צורת את״ו שמה וצורת בי״ן שמה, וכן כלן, וכאשר התפלא עליו תלמידו וישאל לו הלא אתמול לא כן אמרת לי, השיבו כדברים האלה: לאו עלי דידי קא סמכת? דעל פה נמי סמוך עלי, כלומ׳ הנך רואה כי גם בתורה שבכתב עצמה אין לך מנוס מלסמוך על הקבלה, למען תלמד לקרוא בה ולהבין דבריה, וא״כ איך תאמר אלי תורה שבע״פ איני מאמינך?

ואם יאמר אומר: איך נכניס בכלל לה״ק כל מלות לשון חכמים, שידענו שהרבה מהן לקוחות מלשונות נכריות? נשיבהו: ולמה נקבל ניסן סיון וחביריהם, ופתגם ופתשגן, ופתבג ולחם הפחה, ובטלו הטוחנות, ויהי עדָה, ויפרקנו מצרינו, ועוד כהנה שידענו נאמנה שאינן אלא לשון ארמית? והלא נקבל אותן אחרי שקבלום קדמונינו בעלי הלשון; כן ראוי לנו שנקבל כל שאר המלות שקבלו אותן רבותינו חכמי המשנה שהיו יושבים בארץ, והם בעלי הלשון, והם שמסרו לנו כל מה שידענו ממנה.

ואניח ענין זה לעת עתה, ואומר ידידי, כי המלות העבריות הנמצאות בכתובים, פעמים רבות שהרחיבו קדמונינו את ענינן, והשאילו אותן להוראות, כמו שהדבר נוהג כן מדור לדור בכל הלשונות; וההוראות האלה נראה בעיני שראוי למי שיעמוד לחבר ס׳ שרשים שישים עינו עליהן לבאר לנו אופני דשתלשלותן מן ההוראה הראשונה, ולברר וללבן כדיוק ובצמצום על איזה דרך השתמשו בהן רבותינו; והחקירות האלה לפי מה שאחשוב רבות התועלת תהיינה, אם מצד מה שנשלים הבנתנו בדברי חכמינו ז״ל, ואם מצד מה שנעשיר לשוננו הקדושה בבנינים ומשקלים ושמות ופעלים ולשונות ומליצות שונות שלא באו בכתבי הקדש, ולפעמים ג״כ שמתוך לשון חכמים נוסיף ידיעה בלשון מקרא עצמו.

וכבר הפצתי בימים שעברו לנסות המלאכה הזאת, וכתבתי באור רחב על קצת מלות מלשון חכמים אשר מוצאן מלשון המקרא, וגם כי ידעתי שגם המעט שכתבתי בבאור המלות ההנה רחוק הוא מן השלמות, מפני שלא יתכן לפרש אפילו מלה אחת מלשון חכמים בשלמות אם לא יהיו תחלה לאחדים בידנו כל המקומות שבאה בהם המלה ההיא במשנה ובתלמוד, וכבר אין ספק כי הרבה הוא מה שנשמט מזכרוני יותר ממה שנזדמן לפני בעת כותבי; מכל מקום לא אמנע מהביא הדברים לפניך ידידי ולפני כל אוהבי התורה והלשון, אולי על ידי זה יתעורר מי שחננו ה׳ הפנאי הצריך להחל ולהשלים המלאכה ביתר שאת וביתר עז.

נִכְנַס בנין נפעל משרש כנס הנמצא במקרא בענין אסיפה: לך כנוס את כל היהודים, ונדחי ישראל יכנס, והוא קרוב ללשון ארמית שאומרים בה כניש כמו שלח למכנש לארחשדפניא (דניאל ג׳). ומזה בית הכנסת הוא בית האסיפה; וכן אמרו כפרים מקדימים ליום הכניסה (מגלה א׳) הוא יום התקבצם, וכן ע״ש

במנחה לא היו נכנסים (תענית ד') לא היו מתאספים. והנה לשון נכנס בהוראתו הראשונה הוא נרדף ללשון נאסף, וכמו שהטמא בימיהם נבדל מהטהור ומתחבר לחבריו שהיו בדלין הימנו בימי טומאתו, נקרא בלשון מקרא נאסף, כמו ואספתו מצרעתו, כן בלשון משנה יקרא נכנס: משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתם (ברכות א') משעה שהזרים להתחבר עם אחיהם הטהורים לאכול עמהם תרומה; וכן מצאנו בברייתא: משעה שהכהנים מטוהרים לאכול בתרומתם, משעה שהכהנים זכאים לאכול בתרומתם, מטוהרים וזכאים הוא פירוש נכנסים. אבל אח"כ הושאל לשון זה להורות על הביאה באיזה מקום, מפני שהמתאספים באים לאיזה מקום שיאספו אותם: הנכנס לכרך מברך שתים (ברכות ט').

אַשְׁמֹרֶת, שם דבר לשון נקבה, ענינו חלק מהלילה; שהיו השומרים שומרים קצת מהלילה והולכים לישון, ובאים אחרים במקומם, ושומרים זמן מה, ובאים עוד אחרים תחתיהם כמנהג אנשי החיל גם בימינו, וזמן עמידת משמר אחד נקרא אַשְׁמֹרֶת. עד סוף האשמרת הראשונה (ברכות א'). ובברייתא נחלקו רבי ורבי נתן, רבי אומר שהמשמרות ארבע, ור' נתן אומר שלש. וכבר מצאנו בספרי היונים הקדמונים זכרון ארבע משמרות בלילה, וגם כותבי הברית החדשה הזכירו ארבע משמרות (מתי י"ד כ"ה מרק ו' מ"ח). והנראה בעיני שרבי ור' נתן לדבר אחד נתכוונו, והוא שאשמורות הלילה שלש הן, ועוד אחרת יש, אבל אין שמה אשמורה בלילה אלא אשמרת הבקר (שמות י"ד שמואל א' י"א) והיא מעלות השחר עד הנץ החמה; ולפי זה יבא על נכון מה שכתוב ראש האשמרת התיכונה (שופטים ז') שנראה ששלש הן, כי הכוונה על משמרות הלילה לבד. וכן בברית חדשה: אשרי העבדים אשר יבא אדניהם וימצאם ערים, ואם יבא במשמרה השניה ואם בשלישית ערים ימצאם! (לוק י"ב ל"ח), לא הזכיר לא משמרת ראשונה ולא משמרת הבקר, להיותן קרובות ליום, ואין צריך לומר שאין לעבדים להיות ישנים בהן.

הטה בנין הפעיל משרש נטה, שמשו בו רבותינו להורות על סמיכת הראש על גופו מה: בערב כל אדם יטו ויקראו, אני הייתי בא בדרך והטיתי (ברכות א') כלומר בית שמאי היו מצריכין סמיכת הראש בק"ש של לילה שתהיה דרך שכיבה; מעשה בר' ישמעאל ור' אלעזר בן עזריה שהיו מסובין במקום אחד והיה ר' ישמעאל מוטה וראב"ע זקוף, כיון שהגיע זמן ק"ש הטה ר' אלעזר וזקף ר' ישמעאל (ברכות דף י"א), טעם מוטה שהיה ראשו נסמך על כרים וכסתות, וזקוף שהיה ראשו זקוף, אעפ"י שלא היה מעומד שהרי היו שניהם מסובים. וכן במלקות ארבעים אמרו: ואיננו מכה אותו לא עומד ולא יושב אלא מוטה (מכות ג') הטעם שיהיה ראשו נסמך לעמוד, כמו שאמרו שם בתחלה: כופין שתי ידיו על העמוד הילך והילך; ואינני רואה הכרח לפירוש ר' יהודה בר נתן האומר שהעמוד לא היה גבוה אלא ב' אמות או פחות, כדי שיהיה הלוקה עומד כפוף עליו וראשו תלוי באויר, אלא נ"ל שהעמוד כקומת אדם או יותר, והלוקה סומך ראשו עליו.

זכה פעל עומד, תחלת הוראתו על צדקת המעשים וטהרתם, כמו שמצינו הוראתו" במקרא: מי יאמר זכיתי לבי טהרתי מחטאתי (משלי כ'), ומן הענין הזה הוא אמרם משה זכה וזכה את הרבים (אבות ה'). וכדרך שלשון צדקה נוהג הוא להורות על מי שהדין עמו בשאלתו ובקשתו, כמו ומה יש לי עוד צדקה ולזעוק עוד אל המלך (שמואל ב' י"ט), ולכם אין חלק וצדקה וזכרון בירושלים (נחמיה ב'), וצדקת צדיקים יסירו ממנו (ישעיה ה'), ולך תהיה צדקה לפני ה' אלהיך (דברים כ"ד) אשר כל אלה תרגומם האמיתי אינו אלא (Jus), וכן מלת (Jus) ומלת (Justitia) אחיות הנה; כן שמשו בשרש זכה על מי שהדין

עמו: ומה יצדק אנוש עם אל ומה יזכה ילוד אשה (איוב כ״ה) אין ענינו שאי אפשר לילוד אשה שיהיה קדוישר, אלא שבשירוב עם אל אי אפשר שיהיה הדין עמו, אי אפשר שיהיה זכאי; ומן הענין הזה ג״כ למען תצדק בדברך תזכה בשפטך (תהלים נ״א), ותרגומו בלשון איטלקי (aver la ragione), ומזה בלשון חכמים שנים אומרים זכאי (סנהדרין א׳) כמו בלשון מקרא צדיק, וכן ואפילו שנים מזכין (שם) כמו מצדיקים. אח״כ שמשו בשרש זה על כל מי שיש לו דין וצדקה (jus) על דבר מה, כמו הפיסו זכה מי שזכה (תמיד א׳) כלוי הטילו גורלות, ועלה הגורל למי שעלה, ומי שעלה לו הגורל הוא קנה משפט עשיית העבודה וזה תרגומו (acquistare il diritto). ומן הענין הזה ג״כ הוא אמרם: בשכר שלש זכה לשליש (ברכות דף ו׳) וזה תרגומו (meritare). אח״כ הרחיבו הוראת השרש הזה עוד מעט, ושמשו בו להורות על הקנין: לך זכה במקחך (מנחות דף מ״ד) קנה אותה לך לאשה, וכן ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות (ברכות א׳) לא קניתי הידיעה הזאת, כלומר הרמז שיש לדבר זה מן התורה, וכן פירש הרמב״ם, אבל מה שפירש בו רע״ב „לא נצחתי להחכמים״ איננו מדוייק, שהרי מעולם לא נחלקו חכמים אם מזכירין יציאת מצרים בלילות, ובן זומא חידש הראיה מן הכתוב ולא חדש עצם הדין, והחכמים שנחלקו על בן זומא, על מדרש הכתוב נחלקו ולא על הענין, ואפילו היתה המחלוקת בענין הדין, הנה לא היה ראב״ע הנוצח אלא בן זומא, ושרש זכה לא יורה על הנצחון לא בל׳ מקרא ולא בל׳ משנה אלא בל׳ תלמוד, והוא שיוזכר אחריו מי היה המנוצח, כמו בהא זכנהו ר׳ אליעזר לרבנן.

דָּרַשׁ, השרש הזה אשר בלשון מקרא ענינו בקשה וחפוש ושאלת דבר נעלם, יורה בלשון חכמים החפוש בדברי התורה, להבין מהם דבר שאינו פשוט וגלוי. אמרו (יומא פרק ח׳) את זו דרש ר׳ אלעזר בן עזריה, מכל חטאתיכם לפני ה׳ תטהרו, עברות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עברות שבין אדם לחברו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חברו: הרי זו דרשה, כלומר חקירה בעומק כוונת המקרא, ואיננה דברי אגדה כלל. וכן (שקלים א׳) אלא שהכהנים דורשין מקרא זה לעצמן, כל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל, הואיל ועומר ושתי הלחם ולחם הפנים שלנו, היאך נאכלים: גם זו חקירה בעומק הפשט. ואם לא היו אלא דברי אגדה, לא היו החכמים מניחים אותם שלא לשקול. וכן (ברכות א׳) ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות, עד שדרשה בן זומא, למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך, ימי חייך הימים, כל ימי חייך הלילות: גם זו חקירה בעומק הפשט, להוציא ממנו דין ומשפט; אע״פ שנחלקו עליו רוב החכמים ואמרו ימי חייך העה״ז. כל ימי חייך להביא לימות המשיח, שהוא מתישב יותר על פשט הכתוב. וכן (שקלים ו׳) זה מדרש דרש יהוידע כהן גדול, אשם הוא אשום לה׳, זה הכלל כל שהוא בא משום חטא ומשום אשמה ילקח בו עולות, הבשר לה׳ והעורות לכהנים, נמצאו שני כתובים קיימים, אשם לה׳ ואשם לכהנים, זה באמת נראה רחוק מפשט הכתובים, אבל אולי לא היה נראה כך למי שאמרו או למי שנאמר לו. וכן בענין ספר יחזקאל: העלו לו שלש מאות גרבי שמן וישב בעליה ודרשו: אין ספק שדרש וחקר לפרש פשט דבריו באופן בלתי מתנגד לדברי התורה, שאם לא אמר בו אלא דברי אגדה, הנה היה פשט דבריו סותר דברי התורה כבתחלה. וכן בסנהדרין (דף צ״ט) והנפש אשר תעשה ביד רמה, זה מנשה בן חזקיה שהיה יושב ודורש בהגדות של דופי, אמר וכי לא היה לו למשה לכתוב אלא ואחות לוטן תמנע ותמנע היתה פלגש, וילך ראובן בימי קציר חטים וימצא דודאים בשדה: גם אלה חקירות על פשט הכתובים, אלא שהיו של דופי ובכוונה רעה. וכן (תמורה פרק ב׳) ודרשו הכי עת לעשות לה׳ הפרו תורתך, אמרו מוטב תיעקר תורה ואל תשתכח תורה מישראל: גם זה פירוש פשט הכתוב. וכן (נדרים פ׳ ד׳) אמרו שהמודר הנאה מחברו יכול ללמדו מדרש הלכות ואגדות, והכוונה במלת מדרש פירוש עומק המקראות, כמו ספרא וספרי,

והוא ענין נבדל מן האגדות שהזכירו לעיל. ואמרו (אבות א') ולא המדרש הוא העקר אלא המעשה, הכונה בהדרש על החפוש והחקירה בהבנת משפטי התורה. וכן בענין עיר הנדחת שלא היה לה מציאות אמרו דרוש וקבל שכר, ואין הכונה לומר בה דברי אגדה, אלא לחקור ולהבין משפטיה על בוריים .

בכל זה נראה ברור, שהנרצה אצל הקדמונים במלת דרש איננו הנרצה אצל האחרונים, ושלא היה המדרש אצל הראשונים מתחלק מן הפשט, אלא שהמדרש עמוק מן הפשט, וצריך דרישה וחקירה, ולפיכך יפלו בו חלופי דעות, מה שאין כן הפשט שהכל מודים בו, מפני שהוא המובן בהשקפה ראשונה .

אך עוד על הוראה אחרת שמשו חכמים בשרש דרש, והיא על הגדת דברי חכמה אל העם בקהל רב, ושמוש זה מצוי מאד בתלמוד. כמו (שבת דף כ"א) דרש ר' נתן בר מניומי משמיה דרב תנחום נר של חנוכה שהניחו למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי; וכן (ביצה דף ל"ג) דרש רבא אשה לא תכנס לדיר העצים ליטול מהן אוד, ואוד שנשבר אסור להסיקו ביו"ט, לפי שמסיקין בכלים, ואין מסיקין בשברי כלים; וכן דרש מר זוטרא הלכה כר' הושעיה (שם דף ל"ח); וכן (נדה פ"ג) דרש ר' שמלאי, למה הולד דומה במעי אמו, לפנקס שמקופל ומונח וכו'; וכן (סנהדרין דף ק') מילי מעלייתא דאית ביה דרשינן להו, ופירש"י כלו' אמרינן להו בפירקא ומשמעינן להו לכולי עלמא; וכן שם (דף צ"ג) דרש בר קפרא בצפורי צפורי הוא שם העיר שדרש בה בקהל והנה התבאר ששורש דרש אצל רבותינו משמש להורות ג"כ על הדבור בקהל, אף אם לא יהיה הדבור בדברי אגדה כלל; ומנין לשרש זה ההוראה הזאת? אחשוב שהוא לשון ענוה, כי החכם המדבר בקהל, היו העם דורשים ממנו החקים והתורות, והחכם היה נדרש כלומר נשאל, ודרך צניעות היה אומר שהוא דורש כלו' שואל. הלא תראה (שבת דף ל') ברבי תנחום דמן נוי ששאלו ממנו מהו לכבויי בוצינא דנורא מקמי באישא בשבתא, השיב ולענין שאלתא דשאילנא קדמיכון. וכן ידוע ס' השאלתות לרב אחא, והוא ספר דרשות על כל פרשה ופרשה, וכל דרשה מהן נקראת שאלתא, מפני השאלות שהיו שואלים את החכם במשך דרשתו, והוא היה משיב להם כהלכה; וגם הוא רב אחא בדרשה ראשונה שלו השיב את העם על שאלתם, בלשון שאמר ר' תנחום: ולענין שאלתא דשאילנא קדמיכון. והנה התבאר טעם הקרא הדבור בקהל דרש, שהוא לשון ענוה, לא שהיה הדרש מעקרו דברי אגדה, והנך רואה כי שאלתות דרב אחא כלן עניני דת ודין, ואין בהן דברי אגדה אלא מעט ודרך עראי .

וכן מקום הלמוד היה נקרא בית המדרש, לא להיותו מקום האגדות, אלא להיותו מקום שהולכים שם לדרוש אלהים, והוא מקום ישיבת החכמים והשופטים להורות את העם תורה, וכמו שפירש רש"י (כתובות דף ק"ה) בתי מדרשות, למשנה ולתלמוד, וכן ממה ששנינו (ידים ד') בו ביום בא יהודה גר עמוני ועמד לפניהם בבית המדרש, ואמר להם מה אני לבא בקהל, נראה ברור שהיה בה"מ מקום מוכן לכל מי שהיה לו ספק בדבר הלכה. וכן באבל רבתי (פ' ח') כשהיה ר' שמעון בנו של ר' עקיבה חולה, לא ביטל (ר' עקיבה) בית מדרשו, אלא פיקדו (לבנו חולה) ביד שלוחו; בא הראשון ואמר לו (לר' עקיבא) נטען (ויאנש תרגומו ואיתען), אמר להם (ר' עקיבא ליושבי בה"מ) שאלו (כל מי שיש לו שאלה אל ימנע מלשאול ממני), עד שבא השני ואמר לו הכביד, החזירן לתלמוד תורה, בא השלישי ואמר לו גוסס, אמר להם שאלו, בא הרביעי ואמר לו השלים, עמד וחלץ תפליו, וקרע את בגדיו, ואמר להם אחינו ישראל שמעו, עד כאן היינו חייבים בתלמוד תורה, מכאן ואילך אנו חייבים בכבודו של מת. הרי מבואר שההולכים לבה"מ היו שואלים איש איש ספקותיו, ועל שם כך נקרא בית המדרש. וכן אתה רואה מדרשו של ר' תנחומא, נקרא מדרש ילמדנו, על שם השאלות שהיו הקהל שואלים את החכם ואומרים לו: ילמדנו רבנו; אלא

שר׳ תנחומא היה מתבל דבריו בקצת דברי אגדה, למשוך לב העם אליו, וללמדם מוסר ומשרים.

רב שם התאר משרש רבב, תחלת הנחתו בל׳ מקרא על מה שהוא מרובה במספר: הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו. ואמרו ורב יעבוד צעיר (בראשית כ״ה) וטעמו כמו רב ימים, כלומר גדול. וכן לא רבים יחכמו (איוב ל״ב) כמו זקנים. ועל צד הרחבת הלשון אמרו רב במקום גדול בכל ענין שיהיה: קרית מלך רב (תהלים מ״ח) מושיע ורב (ישעיה י״ט); ולשון זה מורגל יותר בל׳ ארמית: בגדול החל תרגומו ברבא שרי, ורבו יתירה הוספת לי (דניאל ד׳) כמו גדלה בעברי מלכא לדניאל רבי (שם ב׳) כמו גידל, כל מלך רב ושליט (שם) ענינו כל מלך כל שר וכל שליט, לאריוך רב טבחיא די מלכא (שם) כמו שר הטבחים, ומזה נבוזראדן שר טבחים (מלכים ב׳ כ״ה) וכן על כל רב ביתו (אסתר א׳), על כל שר שבביתו, ובסמיכות הרבוי ורבי המלך (ירמיה מ״א) כמו ושרי המלך; וכן בל עמון קראו לעיר מלכותם רבה: וישחיתו את בני עמון ויצורו על רבה (שמואל ב׳ י״ב), ולהיות שהשם הפרטי הזה הוא בעקרו שה״ת, לפיכך יקבל הסמיכות: הלא היא ברבת בני עמון (דברים ג׳). ובלשון חכמים מצוי מאד לשון רב על הגדלה וחשיבות מפאת יתרון החכמה: עשה לך רב והסתלק מן הספק (אבות א׳), ואין ענינו מלמד ממש, שזה אין צריך לאמרו, מאחר שרוב החכמה לא היה אלא בעל פה, והיה מן הנמנע שיתחכם אדם בלא מלמד, אבל ענינו שאף אחר שלמד כל צרכו יבקש לו אדם גדול ממנו, לשאול את פיו כשיולד לו שום ספק. וכן תראה בתלמוד: אמר רבי יוחנן משום רשב״י כל שאינו מניח בן ליורשו וכו׳ קשיא דרבי יוחנן אדרבי יוחנן, לא קשיא הא דידיה הא דרביה (בתרא דף קי״ז), וידוע שרשב״י קדם הרבה לר׳ יוחנן ולא היה אפשר לר״י שיהיה תלמידו של רשב״י ממש, אלא אחר שהיה רגיל לומר שמועות משמו, הרי עשאו לעצמו רב וגדול. וכן שנינו: שכן מצינו בדוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד קראו רבו (אבות ו׳). וכן מצאתי שכתב החכם ר׳ אליהו להרשב״א וז״ל. ולשון רבו לאו דוקא בכל התלמוד אלא גדול ממנו כדר׳ יוחנן דהוה משדר לשמואל לקדם חברנו ואמר שמואל אטו לא ידע דרביה אנא. ואמרינן נמי אנא רבך ורב הונא רבא דרבך (שו״ת הרשב״א תר״ט) עכ״ל. ואעפ״י כן אין להכחיש שבקצת מקומות באה מלת רב בענין מלמד ממש, כמו אמרו לו תלמידיו לא למדתנו רבנו (ברכות ב׳) ופגע בו רבו או גדול ממנו (שם דף י״ד). יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו (מכות ב׳), ומורא רבך כמורא שמים (אבות ד׳) אבדתו ואבדת רבו שלו קודמת, אבדת אביו ואבדת רבו של רבו קודמת, שאביו מביאו לחיי העה״ז, ורבו שלמדו חכמה הביאו לחיי העה״ב (מציעא ב׳). והיוצא לנו מכל זה ששם רב לא הונח מתחלתו להורות על המלמד, אלא להורות על כל גדול ונכבד; אלא שבסוף ימי בית שני כשפסקה מלכות בית חשמונאי ובאה הגדלה והשררה ליד בעלי זרוע, הורודוס ובניו, התחכמו העם לישול תאר רב מבעלי גדלה הבלתי ראויים אליה, והנחילו אל החכמים מורי התורה ומלמדיה, ואז התחילו לקרוא רַבִּי לכל חכם, ורב לכל בעל..., ורבן לנשיא סנהדרין.

הרבוי מן רב הוא בל׳ מקרא רַבִּים כמו רַבֵּי המלך, אבל בל׳ חכמים הוא

רַבּוֹת: רבותינו הגיע זמן ק״ש של שחרית, כאלו היה הנפרד ממנו רַבָּה,

וזה להיותם מורגלים בל׳ ארמית שאומרים בה רַבָּא באלף, ומתערובת ב׳ הלשונות

נמשך להם הרבוי רבות, אמנם לא ישמשו בו אלא עם הכנויים, והוא פלא. והאחרונים בנו למלת רב רבוי חדש והוא רַבָּנִים ולא ישמשו בו אלא על החכמים גדולי העיר היושבים על כסא ההוראה, והם הנקראים בל׳ יחיד רב.

רַבִּי שם התאר בכנוי מדבר בעדו, שרשו ר ב ב והנפרד ממנו ר ב; כשהוא

החכמים המפורסמים מסכימים לתת כבוד לאחד התלמידים, שיהיה גם הוא כאחד מהם, שיהיו דבריו נשמעים לכל העם כאחד הגדולים, היו קוראים לו בשם רַבִּי,

וקריאתם בשם זה היא הנקראת סמיכה, והיא המכשרת את החכם לדון דיני קנסות, שכל זמן שלא נסמך ולא נקרא בשם רבי, אינו דן דיני קנסות, ואינו נקרא חכם אלא ת"ח ; כמו שאמרו בקדושין (דף מ"ט): על מנת שאני תלמיד אין אומרים כשמעון בן עזאי וכשמעון בן זומא ; ופירש"י : תלמידים היו ובחורים, ולא באו לכלל סמיכה, ולא היו בימיהם כמותם בתורה .

אין סמיכה אלא בארץ ישראל, לפיכך לא נקראו בשם רבי אלא חכמי א"י, וחכמי בבל נקראים בשם רב, שכיון שלא נסמך בארץ ולא דן דיני קנסות, לא היה כל אדם כפוף לו, ולא חייב לקרוא לו רבי, כלומר גדולי ואדוני, אלא קוראין אותו רב, לומר שהוא בעצמו גדול ונכבד, אע"פ שאינו גדול על זולתו בשיעור שיוכל לקנוס את אחרים לפי אמדן דעתו .

לא מצינו שם רבי נוהג עד סוף ימי בית שני בדור שראה החרבן, כמו ר' צדוק, ר' חנינא סגן הכהנים, ר' אליעזר, ר' יהושע וחבריהם (עיין הטעם בערך רב), וקודם לכן לא היו נקראים החכמים אלא בשמם, שמעיה ואבטליון, הלל ושמאי, שמעון בנו ; וכשלש מאות שנה אחר החרבן בטלה הסמיכה ובטל שם רבי, והאחרון מן המוכתרים בשם זה נראה שהיה ר' הלל בנו של ר' יהודה הנשיא בנו של רבן גמליאל בנו של רבנו הקדוש, והוא ר' הלל דור עשירי להלל הזקן, והוא שקבלה בידנו שתקן השבון העבור שעליו כל ישראל סומכין. כיון שבטלה הסמיכה ולא היה אדם גדול מחברו, התחלו כל העם להקרא בשם ר ב י.

בענין קריאת השם הזה רבו המחלוקות בין המדקדקים האחרונים, יש קורא רִבִּי משרש ר ב ה על משקל פִּרְיְ; ויש קורא רַבִּי ויש רְבִּי ושניהם מוציאים המלה

מן רב משרש רבב; ויש קורא רַבִּי מן רבי המלך, ויש קורא רְבִּי בפלס פַּת פִּתְּי,

ולפי הנראה זאת הקריאה האחרונה היא הראשונה בזמן, שהרי ר' אלעזר הקליר חותם שמו בראשי חרוזות אלעזר ביריבי קליר, ביו"ד אחר הרי"ש, וכמהו אחרים מבעלי הקרובות שאין להם פחות משמונה מאות שנה, על דרך זה חותמים שמם. ואע"פי שבעל ויעתר יצחק (סימן ע"ט) מתחזק נגד הקריאה הזאת, באמרו שמאחר שמצאנו רבי המלך בפתח אין לנו לומר אלא רַבִּי בפתח, מכל מקום קשה הדבר להטעות קריאת הראשונים. אלא שעדיין אפשר לי לומר שהקריאה האמתית הראשונה היתה בפתח הרי"ש, אבל אח"כ כשפשט המנהג לקרוא לכל אדם כקטון כגדול בשם רבי, התחכמו להבדיל בין הקדש ובין החול, וקראו להדיוטות רִבִּי בחירק, והניחו רַבִּי בפתח לחכמים הסמוכים, וכן הניחו

הפתח לשאר כנויי רַב, כמו ומורא רַבֵּךְ כמורא שמים, קראו רַבֵּן אלופו ומיודעו,

שמעולם לא ראינו ולא שמענו מי שיקרא רִבֵּךְ רִבֵּן בחירק, זאת נראית בעיני פשרה הגונה.

נָטַל, פעל יוצא, ענינו בל' מקרא כענין נָשָׂא; הן אִיִּים כדק יטול (ישעיה

מ') וינטלם וינשאם (שם ס"ג) ; ובלשון חכמים הרחיבו הוראתו, ושמשו בו על הרקיחה שיש עמה הגבהה : נוטל אדם את בנו (שבת כ"א) נטל את המחתה (יומא ה'), בית שמאי אומרים לא יטול אלא א"כ נענע מבעוד יום וב"ה אומרים עומד ואומר זה וזה אני נוטל (יום טוב א'), הנוטל אם על בנים (מכות ג') ; וגם על כל לקיחה בכל דרך שתהיה : לא כל הרוצה ליטול את השם יטול (ברכות א'), וגם על ההסרה, כמו הנוטל צפרניו (נדה דף י"ז) כורת ומסיר צפרניו, וכן בזקן : ואינו חייב עד שיטלנו בתער (מכות ג'). ואצל הידים אמרו ר' נטילה

קשור עם למ״ד להורות על הרחיצה: מוגין את הכוס ואח״כ נוטלין לידים (ברכות ח׳), נוטלין לידים לחולין למעשר ולתרומה (חגיגה ב׳), נטל לידו אחת (ידים ב׳); וטעם המליצה הזאת, הגבהת הכלי לשפוך מים על הידים, לא שהנטילה היא הרחיצה, אבל בחרו בלשון זה להורות על כח גברא, שצריך שירדו המים מכח אדם המגביהם ושופכם. אע״פ שאחר זמן השמישו הלמד להקל על הלשון, ואמרו נוטל אדם שתי ידיו שחרית (חולין דף ק״ז), וגם לשון זה נטל ידיו יש לו עקר, מבלי שיהיה שרש נטל יוצא מענינו, וזה שהרי אמרו: הנוטל ידיו צריך שיגביה ידיו למעלה, שמא יצאו מים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים (סוטה דף ז׳), ובעל הטורים (א״ח קס״ב) הוסיף: וסימן לדבר וינטלם וינשאם עכ״ל, והאמת שאינו סימן, אבל ראיה ברורה, שאם לא היתה שם הגבהה לידים לא היה אפשר לומר נוטל ידיו, אלא נוטל לידיו, כי באמת מעולם לא הונח שרש נטל להורות על הרחיצה עצמה. סוף דבר, הדע לך שאין נטילה אלא הגבהה, שהרי אמרו: כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כפיו שנא׳ שאו ידיכם קדש וברכו את ה׳ (סוטה דף ל״ט), ובירושלמי: תכף לנטילת ידים ברכה שנ׳ שאו ידיכם קדש וברכו את ה׳ (ברכות ח׳), הרי מפורש שדרשו שאו ידיכם קדש על הנטילה, א״כ נטילה הגבהה היא, שאל״כ איך יפורש שְׂאוּ על הרחיצה?

עַד מלת הטעם, שמשו בה חכמים בענין קוֹרֶם: עד שאתה שואלני למה

נאמר בהם טוב, שאלני אם נאמר בהם טוב אם לאו (קמא דף נ״ה) הטעם קודם שתשאלני; ודוגמתו בכתוב עד בוא המלך אחז מדמשק (מלכים ב׳ י״ו); ועם מלת שֶׁלֹּא אחריה, ענינה כמו בְּטֶרֶם בל׳ מקרא: עד שלא יגיעו לשורה,

עד שלא תנץ החמה (ברכות ג׳) עד שלא יאמר יש לי בדין (מכות דף ה׳), כלומר קודם שיפרשהו הכתוב כבר היה הדבר למד בקל וחומר; עד שלא נברא העולם היה הקב״ה ושמו בלבד (פרקי ר׳ אליעזר פ׳ כ״ג). ור׳ יהודה ליב בן זאב בתקוני התפלה שלו (סימן כ״ח) האריך לשון לשבש הנוסח הכתוב בתפלות אתה הוא עד שלא נברא העולם, ואומר שצ״ל אתה הוא עד שנברא העולם, ושעד שלא נברא אין לו הבנה ולא כונה. והנה אחרי שהמליצה הזאת נמצאת בר׳ משנה לא יתכן לומר עליה כדברים האלה, ובפרט אחרי ראותנו שמדרך השלילה להיות נוספת פעמים רבות שלא לצורך, כמו המבלי אין קברים במצרים (שמות י״ד), אין כסף לא נחשב בימי שלמה למאומה (מלכים א׳ י׳), ורבות כאלה גם בשאר לשונות העמים כגון בל׳ צרפת, (Je crains qu'il ne soit mort, rien ne lui semble bon, peus'en faut que je n'aie fini). ואתה ידידי שלום.

ע״ז

באור קצת לשונות מלשון חכמים

אמר שד״ל זה שלשים שנה החלותי לכתוב פירוש רחב על כל מלה ומלה מלשון המשנה, וקצת ממה שכתבתי בענין זה הוצאתי לאור בבכורי העתים תקפ״ט (מן עמוד קכ״ג עד קל״ב) [ע׳ הבדלה הקודמת] ובימים ההם פירשתי עד מלות פרשת העבור, וכשהגעתי לשם ולא מצאתי פירוש הגון לאותה מליצה, משכתי ידי מן המלאכה, ולא עבדתי בה עוד. והנני מוציא לאור עתה מה שנשאר אתי בכ״י ולא נדפס בבה״ע. ובקצת מקומות אוסיף ג״כ דברים חדשים. [וקודם שאתחיל להעתיק אתקן מעוות ושהטאתי שם (עמוד קל״א) שאמרתי כי ר׳ אלעזר הקליר החתם שמו בראשי חרוזות אלעזר בריבי קליר ביו״ד אחר הרי״ש, וכמהו אחרים מבעלי הקרובות על דרך זה חותמים שמם. זה כתבתי זה שלשים שנה, וטעות גדולה היא, והדבר לקוח מס׳ התשבי לר׳ אליה בחור, ובאמת מעולם לא מצאנו בחתימת הפייטנים

בריבי ביו״ד אחר הרי״ש, אלא לפעמים ביו״ד קודם הרי״ש, ביד רבי (כמו שפירש הבחור עצמו בספרו הנ״ל) וכבר העיר החכם המופלא הגאון שי״ר נ״י על טעות הבחור].

מֵאֵימָתַי מלת הטעם שאלה על התחלת הזמן מורכבת ממלת אֵימָתַי תרגום של מתי והמ״ם משמשת מאימתי קורין את שמע בערבין (ברכות א׳) מאיזו שעה מותר להתחיל קריאת שמע; מאימתי מזכירין גבורות גשמים (תענית א׳) מאיזה יום מתחילין להזכיר גבורות גשמים. אבל מדברי בעל הערוך (ערך מתי) נראה שאין הגירסא הנכונה מאימתי אלא מִמָּתַי, ושאין אימתי רק ל׳ ארמית.

ומכל מקום קשה הדבר להטעות כל ספרי המשנה והתלמוד שבידנו, שלא נמצא בהם בשום מקום מלת מתי אלא אימתי, כשהיא מחוברת למ״ם או ו״ו משמשת; והנכון שהחכמים לקחו מלה זו מלשון ארמית, כדרך שעשו גם במלות אחרות רבות במספר, שהניחו ל׳ מקרא ולקחו להם ל׳ ארמית.

ועתה (תמוז תרי״ז) הנני מוסיף כי כבר כתבתי בס׳ אוהב גר (עמוד צ״ז וצ״ח) כי בל׳ סורי כותבים אֵמַתַי, ביו״ד כתובה ולא נקראת, ואמרתי כי בכ״י שנת מא״ד ובדפוס לסבונא קוסט׳ וסביוניטה מצאתי בתרגום אונקלוס אֵמָתִי בת״ו חירק ובטעם מלעיל, וכתבתי כי נראה לי כי קבלה היתה ביד מעתיקי התרגומים שהמלה הזאת נכתבת ביו״ד יתרה ועל כן ציינו בה הטעם למעלה על המ״ם, והבאים אחריהם מצאו הת״ו בלא נקוד, ואמרו אך טעות היא, ונקדוה חירק. וכתבתי ומי יודע אם גם במשנה לא תהיה הקריאה הנכונה מֵאֵמַתי קורין את שמע, וכן בכל מקום. ע״כ לשוני באוהב גר.

ועתה נ״ל שאין כאן יו״ד יתרה לא במשנה ולא בתרגום, אך בלשון התלמוד היו אומרים (כמו בל׳ סורי) אֵימַת וכך היו כותבים (בלי יו״ד) ובלשון התרגום ובלשון המשנה היו אומרים אימתי בטעם למעלה ואחריו חירק, והיו אומרים מֵאֵימָתִי קורין את שמע. אבל אחר שהדלו לדבר ארמית, שכחו מקור המלה ובקשו לתקנה על דרך ל׳ המקרא, ואמרו מֵאֵימָתַי, כאלו המלה נגזרת מן מָתַי; והיא לא מִשָּׁם לְקָחָה, אלא מן הארמי; וקריאת מֵאֵימָתַי בפתח הת״ו מצאנוה כבר בפיוטי הקליר, שאמר בשמיני עצרת: אתה שעה ניב שְׂפָתַי, המזכירים מֵאֵימָתַי, וכו׳ בן אֲמִתַּי; וזו ראיה שלא היה הקליר בזמן חכמי המשנה והתלמוד, אלא אחר שחדלו היהודים לדבר ארמית, כלומר אחר ביאת מחמד, ואחר שפשטה מלכות ערב בעולם, ונתפשטה לשון ערב בבבל, ומן הערביים נתפשט המנהג בישראל ובשאר אומות לעשות שירים בחרוז.

קָרָה כמו קרא באלף, מאימתי קורין את שמע (ברכות א׳) ודוגמתו במקרא קֹרְאִים אל ה׳ והוא יענם (תלים צ״ט) באל״ף נחה, ועל דרך נל״ה; ועל הדרך הזה אמרו: לא קָרִינוּ את שמע (במקום קָרָאנוּ), חייבים אתם לקרות (במקום לקרוא) אבל לא אמרו קָרָה קָרְתָה קָרוּ במקום קרא קראה קראו, ולא אֶקְרֶה תִּקְרֶה במקום אֶקְרָא תִּקְרָא, ואמרו קָרוּי קְרוּיִים במקום קָרוּא, קְרוּאִים, ולא אמרו קוֹרֶה קורות במקום קורא קוראה קוראות. והכלל, שכתבו הא׳ בכל מקום שהיה אפשר להחליף הענין בענין מִקְרֶה או בענין קוֹרָה. וכאן ראוי להעיר שלהיות שרש קרא משתתף בלשון הקדש לשתי הוראות קריאה בשם, וקריאה בספר,

ראו חכמים לחלק בקצת מקומות בין שתי הענינים האלה, במלות קָרוּי וְנִקְרָא,

קרוי על הקריאה בשם, ונקרא על קריאה בספר. בנך הבא מן הישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מהנכרית קרוי בנך אלא בנה (קדושין ס״ח) משפחת אב קרויה משפחה, משפחת אם אינה קרויה משפחה (בתרא ק״ט) מעשה ראובן נקרא ולא מתורגם (מגלה ד׳) מגלה נקראת (שם א׳) וזה אמנם כשהמליצה להווה, שאם המליצה לשעבר אמרו נקרא או היה נקרא ולא היה קרוי, כמו ולמה נקרא שמו (שבת קמ״ז) ושתיה היתה נקראת (יומא ה׳).

שמע, שם דבר ל׳ נקבה (מפני מלת קריאת הנכללת בו) כולל שלש פרשיות מן התורה, שראשונה מהן מתחלת במלות שמע ישראל, והקריאה הואת ידועה. ובבית המקדש היו מקדימין לקריאת שלש פרשיות אלה קריאת עשרת הדברות, ולא קבעוה בכל ישראל, שלא לתת פתחון פה לומר אין עלינו מצות אלא עשר אלו (ברכות י״ב). וקריאת פרשיות אלה בערב ובבקר היא לקיים מה שאמרה תורה ושננתם לבניך ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך (דברים ו׳) גם כי באמת אין כונת התורה על קריאת שלש פרשיות אלו בפרט, אבל לצוות לאב שידבר עם בניו בדברי תורה בכל הרגעים הפנוים ממלאכה, וכמו שמצאנו בתלמוד (ברכות כ״א) אמר רב יהודה ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא אינו חוזר וקורא, מ״ט קריאת שמע דרבנן, מתיב רב יוסף ובשכבך ובקומך, אמר ליה אביי ההוא בדברי תורה כתיב; אלא שראו חכמים שאין כל המון ישראל יכולין לקיים מצוה זו על אמתתה, והתקינו דבר השוה לכל נפש; וכיוצא בזה אמרו במנחות (דף צ״ט) אפילו לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, ודבר זה אסור לאמרו בפני עמי הארץ: ורבא אמר מצוה לאמרה בפני עם הארץ. ועם כל זה אין מצות ק״ש נופלת משאר מצות שבתורה, כי כלן עקרן מן התורה ופירושן מדברי סופרים. ואדוני אבי זצ״ל למד בעל פה כל תרי״ג מצות על סדר אותיות עשרת הדברות, מעל ספר כתר תורה לר׳ דוד ויטל (קוסטנטינה שנת רצ״ו) וכל לילה ולילה בשכבו על מטתו מלבד ק״ש הנהוגה, היה נוהג לפרש חמש או שש מצות לאשתו ולבניו.

עַרְבִין הרבוי מן עֶרֶב; המעריב ערבים (סדר תפלה) וכן מאימתי קורין את

שמע בערבין (ברכות א׳) לפי נוסח התלמוד, והוא הנכון, בנו״ן במקום מ״ם ולא בתי״ו, עיין ערבית.

שעה שם דבר ל׳ נקבה, ענינו חלק קטן מהזמן ונגזר מל׳ ארמית: אשתומם כשעה חדא (דניאל ד׳) ועל הרוב אין ענינו חלק מהזמן מוגבל בשיעורו, אלא ענינו כמו זמן, כמו משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן (ברכות א׳) כל שעה שמותר לאכול (פסחים ב׳) ולפעמים הכונה בו זמן מועט: הקך והמתין שעה אחת (שבת ל״א) ולפעמים הכונה בו על חלק אחד משנים עשר ביום או בלילה, כמו שעה ראשונה מאכל לודים, שניה מאכל לסטין, שלישית מאכל יורשים, רביעית מאכל כל אדם, חמישית מאכל פועלים, ששית מאכל תלמידי חכמים (שבת י׳) אוכלין כל ארבע ותולין כל חמש ושורפין בתחלת שש (פסחים א׳) שהלשון קצר והכרה מלת שעות: ושיעור השעות האלה הוא לפי שיעור היום או הלילה, לפי הזמן ולפי המקום; כי בזרוח השמש מתחילין למנות שעה ראשונה מן היום, ובחצי היום נכנסת שעה שביעית, ובבוא השמש תתחיל שעה ראשונה מן הלילה, וכן על הדרך הזה. והאחרונים קוראים אותן שעות זמניות, וכן קרא אותן המשורר האנגלי בספרו Condito קרוב לאמצעיתו ore temporali ועדיין השעות האלה נוהגות אצל הנוצרים בענין תפלותם (ore canoniche) ובס׳ Encyclopedie קרא אותן שעות עבריות (Heures judäiques) ובחכמת [illegible] שעה אחת, היא חלק אחד מארבעה ועשרים ביום, כמו השעות הנהוגות אצל העמים אשר סביבותינו: אלא שהעמים מחלקים השעה לששים חלקים,

ובעלי העבור יחלקוה לאלף ושמונים חלקים (וסימנם אפשעה בה, כלומר א״ף שעה) וזה להוב התחלק המספר הזה לחלקים רבים, לשליש ולרביע והומש ושתות ושמינית ותשיעית ועישור, וכיוצא בזה; ובחשבון התקופות לרב אדא מחלקים עוד החלק לששה ושבעים חלקים הנקראים רגעים.

ולבעל להם ישמים סברה אחרת בענין השעות האמורות בלשון הכמים, והוא אומר שהשעות שוות בכל זמן, כשיעור השעות הנוהגות אצלנו היום, אלא שהחכמים היו מונים ליום י״ב שעות בכל ימות השנה, וכן י״ב שעות ללילה בכל זמן, שש שעות קודם חצי היום ושש שעות אחריו הוא יום אפילו בתקופת טבת, ושש שעות קודם חצות לילה ושש שעות אח״כ הוא לילה אפילו בתקופת תמוז. והביא ראיה מן הזהר (ח״ב דף קצ״ה ע״ב) שכתוב בו: אי אתוספאן שעתי בליליא, אנון דמתוספאן דיממא אנון, ול״א אתחשיבו מליליא בר תריסר דאנון דילה.
אבל סברה זו מתנגדת לדעת כל הפוסקים, ולמנהגם של כל ישראל, ומעולם לא שמענו במשנה ובתלמוד שיהיה האור נקרא לילה והחשך יום חלילה להם שיאמר עליהם לילה ליום ישימו! — ומה שרצה להביא ראיה מהמדרש שהיום לווה מן הלילה והלילה לווה מן היום (רבה ותנחומא פ׳ אם כסף תלוה) הוא הופך דברי חכמינו ומשחית כוונתם למשכם אחר סברתו, שהרי כוונת המדרש לומר שכל בריותיו של הקב״ה לוות זו מזו ופורעות זו לזו ואין ביניהם מריבה, והביא לדוגמא היום והלילה, שבקיץ היום לוה מן הלילה ומתרבה בשיעורו ונוטל לעצמו חלק מהלילה, ואח״כ בימות החורף הוא פורע ללילה כל מה שנטל ממנו בצמצום לא פחות ולא יותר, וזה פשוט, והוא משל נאות ונכבד בענין איסור הרבית; ולבעל להם שמים אין ענין המדרש אלא שבני אדם נוטלין משעות הלילה ונותנין אותן ליום בימות החורף, ונוטלין משעות היום ומטילין אותן ללילה בימות הקיץ, כדי להשוות המדות שיהיה היום והלילה תמיד מי״ב שעות, נגד רצון היוצר ב״ה, והנה נשחתה כוונת המדרש ושם המשל הנכבד כשיחה בטילה, חוכא ואטלולא (?)

ועוד כבר מצינו המדרש הזה מפורש באר היטב במדרש שוחר טוב על פסוק יום ליום יביע אומר, וז״ל: מתקופת טבת ועד ניסן הלילה פורע ליום, ומן תקופת ניסן ועד תקופת תמוז היום לווה מן הלילה אחד השלשים בשעה, ומן תקופת תמוז ועד תקופת תשרי היום פורע ללילה, ומן תקופת תשרי עד תקופת טבת הלילה לווה מן היום ע״כ, הרי מפורש כוונת המדרש כמו שפירשתי בתחלה, הפך ממש ממה שרצה לפרשו בעל להם שמים.

עוד מצאנו לרבותינו ששמשו במלת שעה להורות על הצלחת האדם בעה״ז, שהיא כצל עובר וכמו השעה שעוברת; אמרו אל תהי בז לכל אדם שאין לך אדם שאין לו שעה (אבות ד׳) הטעם שאין לך אדם שלא יהיה לו זמן של הצלחה שיוכל להנקם ממך, וכן בסעודת שלמה בשעתו (תענית כ״ט) בזמן הצלחתו, וכן כל הדוחק את השעה שעה דוחקתו וכל הנדחה מפני השעה שעה עומדת לו (ברכות ס״ד) וכן אם ראית רשע שהשעה משחקת לו אל תתגרה בו (שם ז׳) היא הצלחת העה״ז (Fortuna).

הרבה נתחבטו המדקדקים האחרונים בדקדוק מלת שעה, ובפרט בעל ויעתר יצחק (סימן רכ״ה) כי בראותו שכל המון ישראל קוראים שְׁעָתוֹ שְׁעָתָן בשי״ן פתח ותי״ו דגושה נדמה לו שא״א שיהיה הנפרד ממנו שָׁעָה אלא שַׁעַת, אשר על כן גזר אומר כי שני משקלים הם שָׁעָה וְשַׁעַת. ואני אומר שאין הנפרד אלא שעה, אלא שלהיותו לקוח מל׳ ארמית שמשו בו רבותינו על דרך דקדוק ל״א, וכמו שהארמי יאמר חֶמְרְתֵּהּ במקום חמריו שַׁלְּטָן במקום מלכים, ושַׁתְּיָה במקום ושתתה, כן יאמר שַׁעְתֵּי במקום שיאמר העברי שְׁעָתַי: אבל אם באנו להביא

השם ללה״ק ראוי לנו לשמש בו כמשפט דקדוק לשון הקודש, ונאמר בסמיכות שעת ובכנוים שעתי כמשפט גל״ה .

כך כתבתי זה שלשים שנה, ועתה נ״ל כי שעה מלה ארמית, וגם בארמית השי״ן קמוצה בדניאל (ד׳ י״) ומשפט ד״א הוא שהקמץ לא ישתנה (חוץ מהקמץ שאחרי אל״ף בסוף תיבה) כגון כתב כתבא, נחש נחשא, גלות גלותא, לפיכך

מן שעה צריך לומר בארמי שעתא או שעתא בקמץ, וכן הוא בל׳ סורי ובלשון הקודש

הקמץ הארמי לפעמים נשאר קמץ, כמו במלות כתב, גלות, והוא בלתי משתנה

(גלותי לא גלותי ובצ״ל כתבי לא כתבי, ממונם לא ממונם, כי המלה ארמית

והיא בקמץ גם בסורי) או להולם כמו דר בארמי בלה״ק דור, וכך היה אפשר לומר בלה״ק שועה שועתו, אבל נהגו הקדמונים לומר שעה שעת שעתי,

והקמץ היה רחב אע״פ שאחריו שוא נח, וזה ע״ד ל״א כמו אמרין עלמין הדויש.

והנה בדניאל (ג׳ ו׳ וט״ו) צ״ל שעתא בשי״ן קמוצה אלא שהאחרונים

(דורות הרבה אחרי בעלי הניקוד, וקדמונים לגבי דידן) המירו הקמץ בפתח כדי שלא תהיה קריאת המלה בק״ח, כמו שעשו בקמתם וחביריו, ע׳ מה שכתבתי בספר הרקמה לר׳ יונה עמוד ר״ה .

ע״ח

א.

ראשונה בסדר האותיות כנראה במזמורים רבים ובמגלת קנות ובפרשת אשת חיל .

1. היא מאותיות הגרון ; ואלה המה דיני אהח״ע בכלל :

1) אינן מקבלות שוא נע רק ישתנה בהן לאחד משלשת החטפים : ואם הוא באמצע תיבה ישתנה תמיד לחטף פתח כגון ינחלו במקום ינחלו, ישאבו

במקום ישאבו. יטענו במקום יטענו, ינהרו במקום ינהרו (ארבעתם בפלס ישמרו)

מאסו במקום מאסו בפלס שמרו, נבהלו במקום נבהלו בפלס נשמרו, שחרו במקום

שחרו בפלס פקדו, וינחגם במקום וינהגם בפלס וישברם, יתפארו במקום יתפארו

בפלס יתפקדו, יגעשו במקום יגעשו בפלס יפקדו ; ואם השוא הנע הוא בראש

תיבה, אפריש אצל כל אות ואות מאותיות אהח״ע אחת אחת במקומה באיזה מן החטפים יתהלך בה. ובסוף תיבה לא יבא שוא נע לעולם ; ודע כי בבוא שני שואים בסוף תיבה האמת כי שניהם נחים, וזו היא דעת הרוב, ויש להם על מה שיסמכו : יען וביען ידוע הוא כי בכל מלה, מלרע הראיה למהפך ואחריה מלה ועדה המהפך משתנה למרכא, כגון היתה תהו, וזולתו רבים ; ואפילו אין בין, המהפך והפשטא רק שוא נע די בזה למען יתקיים המהפך במקומו כגון ותקרא שמו משה : והנה בכל הספרים המדויקים מצאנו עד לא-שמת אלה עד לבך,

וכן גם-להם שפכת נסך העלית מנחה, מרכא ולא מהפך אצל הפתח שאחריו

שני שואים : אם כן שניהם נחים שאם היה אחד מהם נע היה המהפך מתקיים, וזו עדות ברורה. ואולי תשיבני : הלא מצינו וינקת חלב גוים בתרין פשטין, אם

בן המלה מלעיל, וא״כ השוא השני נע ; ואני אשיבך : והלא מצאנו וישבת על מטה כבודה בפשטא אחד, א״כ המלה מלרע, וא״כ השוא השני נח. ואולם רואה אני כי אין זו תשובה מעליא רק דחויה בקנה ; אבל התשובה האמתית היא כי בעל הטעמים לא כתב מעולם תרין פשטין, רק הסופרים התקינו הדבר שלא להניח מקום לטעות בענין מלעיל ומלרע ; ע״כ יש ספרים שכתוב בהם גם שתי זרקאות ושתי סגולות ושתי תלישות ובספרים אחרים אין דבר מזה, ואין מי שיצטער על זה, כי מעיקרא איננו אלא תקנת האחרונים, וכן בספרי ספרד ויסר נח בפשטא אחד, אעפ״י שהמלה מלעיל כמו שכתב בעל מנחת שי: שאינן נוהגים לכתוב תרין פשטין רק כשיהיה בינידם אות אחת או יותר״: והנה הדבר תלוי במנהג: לא כן המרכא הבא במקום מהפך במלות שמת אלה ושפכת נסך איננו תלוי במנהג רק כן כתב בעל הטעמים עצמו, והנה נא לי עוד ראיה שניה : ידוע כי לא יבא דרגא לפני תביר אלא אם כן תהיינה בין שני הטעמים שלש תנועות כגון שגים מכל, או אפילו שוא נע ושתי תנועות כגון תם וישר, ואם לא כן ישתנה הדרגא למרכא, כגון אשר נתתי, אלהי מצרים ; והנה מצאנו בירמיה מ״ו נטשת אותי במרכא, אם כן השוא השני נח בהכרח .

2.) גם שוא נח אינן מקבלות אותו בשמחה, ועל הרוב יחליפוהו באחד החטפים, לולא שתבא אחריהן יו״ד או למ״ד או מ״ם או אחת מאותיות בג״ד כפ״ת, וכל זה על הרוב ולא בכל המלות. גם יש מלות שבאה בהן אות גרונית פעמים בשוא נח, ופעמים בחטף ; כגון נחמד נחמדים, מחסה מחסה, יעטה יעטה, יעשן ויעשנו, אעשה אעשה ; ולעולם לא תבאנה אותיות הגרון בשוא נח אחר אותיות וכלב המשמשות בראש תיבה, זולתי [illegible] למ״ד כשהיא לפני מקור, כגון להקור ; ויצאו מן הכלל ועירים עשרה, [illegible], בעשר הלוים, ברוך ה׳ ואעשיר .

3) אות גרונית הראויה להנקד באחד החטפים, ובאה אחריה אות מנוקדת שוא, יאבד השוא מן החטף שתחת האות הגרונית, ותשאר באותה נקודה שהחטף מורכב ממנה ; כגון יעלזו במקום יעלזו מן יעלוז : ואם היתה האות הגרונית ראויה לשוא נח ולא לחטף יתקיים בה השוא נח, כגון יעלזו מן יעלוז .

4) האות הקודמת לאות גרונית המנוקדת בחטף, שהוא במקום שוא נח, תחליף נקודתה באותה נקודה שהחטף מורכב ממנה; כגון והשיבך באניות לעבדים; אך אם היתה אות אהח״ע ראויה להדגש, תנועת האות הקודמת מתקיימת, כגון מהרו, מעבור, באפלה. וכן אם החטף בא במקום שוא נע, לא במקום שוא נח, התנועה הקודמת מתקיימת ; כגון מאסו מאסים, ואפילו אם אות אהח״ע בשוא נח, תבא האות הקודמת באותה תנועה שמורכב ממנה החטף שהיה ראוי לבוא באות הגרונית, כגון יחמוד מן יחמוד, יהגה מן יהגה : וכן אם האות הגרונית בתנועה במקום חטף, תנקד האות הקודמת בנקודת אהח״ע ; כגון יעברו, נהפכו, נערמו, נעמדה .

5) לא יבא לפניהן שלש נקודות (זולתי בבנין פֻּעַל, כגון יְחֻמַּם) רק ישתנה לקמץ, ואחריו חטף קמץ, כגון יָחֳרַם בפלס יָפְקַד, אָהֳלוֹ בפלס קָמְצוֹ, מָעֳמָד בפלס מָקְטָר, הָחֳלֵיתִי בפלס הָקְטַלְתִּי.

כל אותיות אהח״ע שוות בחמשה דברים אלו; ואלה המשפטים הפרטיים לאות האל״ף:

1) לא מצאנוה בשוא נח רק בשלש עשרה תיבות אלו, ובקצתן גם בתולדותיהן: הַאְזִינָה, נֶאְדָּרִי, וַיֶּאְפֹּד, יַאְדִּימוּ, יֶאְשְׁמוּ בְּאַשְׁמָם, וַיַּאְדֵּר, נֶאְזָר, מַאְפֵלְיָה, תֶּאְטַר, לֶאְסֹר, נֶאְנַח, וְנֶאְמַן.

2) במקור וצווי ועתיד מן הבנין הקל, ובעבר ובינוני ונפעל, לא ישתנה בה השוא זולתי לחטף סגול, כגון אֱמוֹר, אֱהֹב, לֶאֱחֹז, לֶאֱכוֹל, תֶּאֱגוֹר, תֶּאֱזֹר, נֶאֱמַר, נֶאֱכַל: ואי אפשר לומר תְּאַגּוֹר, לַאֲכוֹל.

II. היא מאותיות יהוא הנחות; והנני מפרש ענין הנוח; מכתב לשון עברית חסר אותיות הקול vocali, ובאשר גברה שכחת הלשון הציגו להם ציונים ע״י הנקדות; אך הראשונים מתוך בקיאותם בלשון לא היו צריכים לכך, אפס היו להם ארבע אותיות יהוא הרומזות עליהן, כי בכל מקום שיש שם אחת מאלה ידוע כי יש לתת שם אחת מאותיות הקול; אך אין אותיות יהו״א רומזות על אותיות הקול בפרט רק בכלל, כי באשר נמצא אחת מאותיות יהו״א נדע כי ראויה לבא שם אחת מאותיות הקול, אך לא נדע מי מכלן; כי כל אחת מאותיות יהוא תוכל לרמוז על שתים או על שלש מאותיות הקול; כגון במלות בראשית ברא על ידי שתי האלפי״ן והיו״ד נדע כי יש לתת שם ג׳ מאותיות הקול, גם כי לא נדע אי אלו בפרט, כי גם נוכל לקרוא בְּרָאשִׁית בָּרֵא: והנה אותיות יהוא

אינן אותיות הקול, רק סימן להן. והואיל ואותיות יהוא סימן לאותיות הקול לא תבא בהן שום נקודה, כי הן עצמן כדמות נקודה, כגון יפֶה, נָא, בחסדו, לתפלתי:

וכאשר תבאנה בלא נקוד נקראות נחות, ופעמים רבות הן נעות, ומנוקדות כשאר האותיות, כגון יָדַע, אָדָם, וַיֵּלֶךְ, הָלוֹךְ.

ואלה המה דיני האותיות הנחות בכלל:

1) אין אות נחה בראש תיבה, לפיכך אין שום תיבה בלשון הקדש שיהיה בראשיתה אחת מאותיות הקול: כגון בתיבת איש היו״ד לבדה נחה, והיא סימן לאות הקול, אך האל״ף היא אות נעה (*consonante*) כשאר אותיות, ומוצאה בעד הגרון. וכן אין בלה״ק שתים אותיות הקול רצופות, כגון מלת לְפָאֵר אין קריאתה *lefaèr* ממש, כי האלף בה אות נעה, ומוצאה בעד הגרון, ובאמת אלמלא שהאל״ף היא לפעמים אות נעה איך היה אפשר שתבא לפעמים בשוא נח ודגש אחריה כמו נֶאְדָּרִי? הלא כאן היא בלא ספק נח נראה, והיא *consonante*, כמו פ״ה של נַפְתּוּלֵי.

2.) אין אות נחה מקבלת דגש; ויוצא מזה כי כל אות הראויה להדגש אי אפשר לה שתנוח, ובאו על דרך זרות וְהַאסַפְסֻף, הָאזִיקִים, וכן מִימִינוֹ, וכל כיוצא בזה; וגם באות שאחר אות נחה לא יבא דגש, זולתי מעטים, כגון בְּסַאסְּאָה, בִּיקְּרוֹתֶיךָ, לִיקְּהַת, הוּכָּה, נְזוֹלָה, וכלם זרים.

3.) לא יבא שום חטף לפני אות נחה, זולתי בשלש תיבות וַיִּרָא, חֲטָא, שְׁוָא.

4) לא יבא אחריהן שוא נח.

5) הואיל וכל אחת מאותיות יהו״א תוכל לרמוז על שתים ועל שלש מאותיות הקול, כאמור, ונמצאו שתי אותיות נחות יכולות לרמוז על אחת מאותיות הקול, כגון האל״ף וההה״א תבאנה שתיהן להורות על הקמץ, וההה״א והוי״ו תבאנה שתיהן להורות על החולם, וההה״א והיו״ד תבאנה גם שתיהן להורות על הצירי: לפיכך פעמים שהן מתחלפות זו בזו, כי אחת היא הקריאה בין אם נכתוב אַתָּה ובין אם נכתוב אַתָּא, ובין אם נכתוב תּוֹסִיפוּן או תֹּאסִיפוּן, ובין אם נכתוב עֵשׂוֹ או עֵשָׂה, ובין אם נכתוב עֲלֵי תְאֵנָה או עָלֶה, נֹשֶׁה או נֹשֶׁא, כָּלִיתִי או כָּלָאתִי: אך הענין משתנה לפעמים בשנוי אות אחת, ויש לנו להשמר מאד מכל דבר אשר יוכל להשחית כוונת המאמר.

ועוד משפט ששי לאותיות או״י (ולא לה״א), מצאו בחכמתו ר׳ חיים בעל המסלול, והוא:

כאשר תהיינה שלש אותיות אלה ראויות לנוח באמצע תיבה, לפעמים תבא בהן הנקודה הראויה לבא באות שלפניהן, והיא תמיד תנועתה בשוא או בחטף, כגון תְּאֵהָבוּ שמשפטו תֶּאֱהָבוּ, על דרך אני אוהבי אֵהָב, וכן יֵדָע, יֵיטִיב במקום יֵדַע יֵיטִיב, יְיֵלִיל אֵילִיל במקום יְיֵלִיל אֵילִיל, שְׂאֵת נְשִׂאֵת מוּצְאֵת במקום שְׂאֵת נְשֵׂאת מֵצֵאת, עֲדוֹתֶךָ, במקום עֵדוֹתֶיךָ, צְאֶינָה במקום צֶאנָה, וכן תְּאָכְלֵהוּ במקום תֹּאכְלֵהוּ, והיה דינו להנקד תְּאָכְלֵהוּ, ושלא להרבות בשואים נעים נשתנה החולם לקמץ חטף.

ואולם מה׳ שהוא פרטי לאות האל״ף:

1) לא תנוח האל״ף רק אחרי קמץ רחב, וחולם, וצירי, ולא אחר סגול זולתי בנמצאות ונסתרות בעתיד וציוי מן הבנין הקל מנחי למ״ד אל״ף, כגון תִּקְרֶאנָה, תְּצֶאנָה, קְרֶאןָ, ולא אחר חירק, זולתי במלת רִאשׁוֹן, ולא אחר פתח, זולתי בסַאסְּאָה, ולא אחר ג׳ נקודות זולתי בְּפָאֳרָה, ולא אחר שורק, זולתי בסוף תיבה; כגון הוּא קרוּא.

2) אין שתי אותיות נחות רצופות, זולתי אם אחת מהן אל״ף, כגון בריא, קראים.

3) אותיות הו״י באות פעמים רבות יתרות, ולא לצורך שורש, ולא לצורך שמוש, כי אם להורות על אותיות הקול, לפיכך פעמים שהמלה חסרה ופעמים שהיא מלאה, כגון כָּמוֹךָ כָּמֹכָה; אך האל״ף לא תבא במלה זולתי לצורך שורש, או לצורך שמוש, ולא תבא יתרה, ולא יפול בה מלוי וחסרון, כי אם האל״ף צריכה לא תחסר, ואם איננה צריכה לא תבא; ומעטים יוצאים מן הכלל, כגון וקאם שאגון מלא, מְחָטוֹ לי חסר, וכן לְחַטַּת מֵרֵשִׁית, וכן נמבזה ונמס במקום ונמאס, ולזריות יהשבו ולא כמשפט, וכן מעט הוא שינהג בה ענין תמורת אותיות יהוא זו בזו, כגון כָּלָאתִי במקום כָּלִיתִי, יוכלוּ תמורת יאכלו, רִישׁוֹן תמורת ראשון:

וכל כיוצא בזה הנמצא בכתובים זר הוא, ואין לעשות כמהו, וכלל גדול הוא, וזכרהו: כל אשר הוא כמשפט הלשון יש לאמרו, גם אם לא נמצא במקרא; וכל אשר איננו כמשפט אין לנו לאמרו, אפילו נמצא לו חבר.

4) אותיות הו"י, בבואן בסוף תיבה, אפשר להן להיות נעות (consonanti) וגם נראה אפילו בלא נקודה; וזה כשתהיה הה"א במפיק כגון גבה, וכשתהיה הוי"ו אחרי פתח, קמץ, צירי, או חירק, כגון קו ידיו, שלו, פיו; וכשתהיה היו"ד אחרי פתח, קמץ, חולם, או שורק כגון ידי, ידי, גוי, בנוי; כי כל אלה כמו פקד, פקד, שהדלתין נעות אעפ"י שאינן מנוקדות ונחשב כאלו הן בשוא נח, ונקראות נח נראה; אך האל"ף מעולם לא תנוע בסוף תיבה, והיא תמיד נח נסתר, זולתי בשלש תיבות וירא, חטא, שוא, שהאל"ף יהיה בהן ואיננה לא נחה ולא נעה, ולא באה רק לצורך שרש.

5) האל"ף נחה בהיותה למ"ד הפעל, ולא כן בהיותה עי"ן הפעל; ובהיותה פ"א הפעל לפעמים תנוח, כמו יאמר יאבד אהב, ופעמים תנוע, כמו יאהב, יאזר; ועכ"פ לא תנוח רק בעתידים. ולא ראיתי להאריך בפרטי נטיית השרשים, יען וביען כל שרש ושרש אשר תבקש דרך נטייתו, תמצאנו בספר הזה במקומו. וכן מי מן השמות באל"ף נחה, כמו ראש, ומי מהם באלף נעה, כמו מאד, איש איש על מקומו יבא בשלום. ודע כי כל לשונות אלהות, בבוא בראשם אחת מאותיות וכלב, בלי שתהיה ה"א הידיעה נרמזת בהן, תבאנה בצירי ותנוח האל"ף, כגון ואלהי, לאלהינו, באלהיו, כאלהים; לא כן זובח לאלהים, שה"א הידיעה נרמזת בלמ"ד, והנעה האל"ף. וכן בכל לשונות אדנות אותיות וכלב בפתח והאלף נחה, כגון ואדני כאדונינו לאדוני, בר מן שבעה.

III היא מאותיות אחערה, אשר אינן מקבלות דגש, ועל הרוב תשתנה הנקדה שלפניהן להורות על הדגש, כגון מברך במקום מברך: וגם כי בארבע אותיות חערה פעמים שתתקיים הנקדה הקודמת, כגון נהג, יבער, ירחם, מעצבך ומרגזך, אין הדבר כן באל"ף, כי בהיותה ראויה להדגש, אין מנוס לתנועה הקודמת שלא תשתנה, וסדר השנוי כך הוא: פתח בקמץ, חירק בצירי, שלש נקדות בחולם; ולא נתקיימה התנועה הקודמת זולתי במלת לא תפאר אחריך, להבדילה מלשון תפארה. ומלת ראו דגושה כמשפט ולא כמנהג, אך תביאו ויביאו באל"ף דגושה שלא כמשפט ושלא כמנהג.

IV. היא מאותיות איתן, המשמשות בראש העתידים, ונקודה כנקודן, רק כי בבואן בחירק קטון תבא האל"ף בסגול, כגון על כן מפני אבהל אתבונן אפחד ממנו. מן יבהל תתבונן נפחד; וכן עתה אספה; זולתי מתי מספר מבנין נפעל שנמצאו באל"ף חרוקה, כגון אשבע, הוי אנחם מצרי ואנקמה, ואכבדה, אמלטה, וזה מפני שנוספה בסופם תנועה יתרה; ובא בזכריה ואכבדה בסגול, והוא לפי הכתיב לא לפי הקרי, כי הה"א במלה הזאת נקראת ולא כתובה; ובא האדרוש אדרש להם בחירק, בלא תנועה יתרה; וידוע כי גם מדבר זה זרות יש כאן, כי בא המקור באל"ף תמורת ה"א. ואבנה יוצא מן הכלל אולי להבדילו מלשון בנין. ובבוא שאר אותיות איתן בשוא תבא האל"ף בחטף פתח; כגון אדבר מן

ידבר ; ובא אורה בחטף סגול שלא כמנהג .

V. היא מאיתיות האמנתי הנוספות על השרשים לבנות מהם שמות, אך לא רבים המה השמות הבנויים על ידיה, ולא תבא רק בתחלת השם ; וגם יש שמות הבאים באל"ף וגם בלא אל"ף. ידע כי כל אחת ואחת מאיתיות האמנתי יש לה הוראה פרטית, אין ענין זו כענין זה, באופן כי שני שמות הנגזרים, שניהם משרש אחד, אין ענין האחד כענין השני כאשר תהיה באחד מהם אחת מאיתיות האמנתי ובשני אות אחרת מאותיות ההן: או שיהיה האחד מהם בלא אות נוספת כלל , והשני תהיה בו אות נוספת , או אפילו כשלא תהיה באחד משני השמות אות נוספת כלל, אלא שיהיה האחד ממשקל אחד והשני ממשקל אחר : והנה ידיעת ההבדלים האלה צריכה מאד לכל אשר ירצה לדעת עומק חכמת הלשון על בוריה; ועוד כי מתוך כך יוכל איש חכם ונבון להדש מלבו שמות הרבה אשר לא באו בארבעת ועשרים ספרינו ; כי אין השער הזה נעול בעד האיש אשר ידע דרך גזרת השמות בלה"ק , עד שיהיה כמעט נכון לבו שאם באו הקדמונים בעלי הלשון לקרוא שם לאותו דבר, לא היה השם אשר יקראו לו המה משונה מהשם אשר יקרא לו הוא. והנני מפרש תחלה הוראת משקלי השמות אשר אין בהם אות נוספת כלל, ואח"כ אפרש הוראת האל"ף ושאר אותיות האמנתי אחת אחת במקומה .

ע"ט

אָב

ובסמיכות אֲבִי או אַב כשאחריו שם קבוץ, אבי, אביך, אביו או אביהו ,

אבינו, אביכם, אביהם ; ולנקבה אביך, אביה , וברבוי אבות, אבות, אבותי : שם דבר לשון זכר. הזכר נקרא אב לעמת יוצאי חלציו, בניו ובני בניו עד סוף כל הדורות (padre, genitore, avo, progenitore, antenato, ceppo) : ויגש יעקב אל יצחק אביו, אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק, לאלהי דוד אביו דרש , אב המון גוים, וכן אבי כל בני עבר, והנה זה פירוש הכתוב : ולשם יולד גם הוא, אך אל תחשוב שהוזכר באחרונה מפני שלא היה מרובה באכלוסין כאחיו, או שלא היה חשוב כמוהם, כי בהפך הוא היה אבי כל בני עבר אשר רבו למעלה, כי עבר ילד שני בנים, שם האחד פלג ויצאו ממנו ישמעאל ואדום וישראל ובני קטורה, ושם אחיו יקטן אשר ילד עשרה בנים ; גם לא היה פחות מאחיו בחשיבות, כי בהפך הוא אחי יפת הגדול, כלומר אעפ"י שהיה הקטן שבאחיו, היה נקרא אחי יפת שהיה הגדול, ולא אחי חם, כי חשוב היה ממנו , ומפני מעלתו היה נקרא אחי יפת ולא אחי חם : ומפני מה הוזכר באחרונה ? מפני שנולד אחרון, כי בן חמש מאות שנה התחיל נח להוליד בנים, ובאותה שנה הוליד יפת, ובשנת אחת וחמש מאות הוליד חם, ובשנת שתים וחמש מאות שנה הוליד שם, ובשנת שש מאות בא המבול, ובשנת שתים ושש מאות היה שם בן מאת שנה והוליד את ארפכשד שנתים אחר המבול, ושם הוא בנו הקטן ולא חם ; ובכן יובן מעשה נח בשכרותו, כי חם ראה והגיד ולא עשה לו דבר, וכנען (הנקרא בנו הקטן כי בני בנים הרי הם כבנים) עשה לו תעבה ולא רצה הכתוב לגלותה, וכשהקיץ וידע מה עשה לו עמד וקללו, וחם לא בחטא ולא בעונש. אך הכתוב אומר שם חם ויפת להזכיר שם תחלה שהוא החשוב שבכלם , ומאחר שפתח מן הקטן הוצרך להזכירם כלם בסדר מהופך, ובאמת הכל מודים כי יפת הוא הגדול, והנה הוא מוזכר באחרונה, א"כ אם האחרון הוא הגדול אין ספק כי הראשון הוא הקטן א"כ שם הוא הקטן, וזאת ג"כ דעת רלב"ג. וכן בספור זרעם אתה מוצא בני יפת בני חם ולשם ילד גם הוא, וכן בד"ה נח שם חם ויפת ואח"כ בני יפת בני חם בני שם, ומפני שאין לאדם אלא אב אחד , לפיכך כל מקום שנאמר אבותי אבותיך

אבותיו אין הכוונה על האב לבדו כי אם על האב ועל אבי האב ועל זקנו וכו׳ ([illegible]): ישם אבותי אברהם ויצחק, ויקבר בקברות אבותיו: אבל אבותינו אבותיכם אבותם לפעמים הכוונה בהם על אב ושל כל אחד ואחד מהם, ולפעמים על אבותיו וזקניו של כל אחד ואחד, והנה מלת אבות (וכן כל רבוי הנקבות) בבואה בבנוי הנסתרים שתי דרכים יש בה אבותם ואבותיהם ; וכבר קם ר׳ אליה בחור והבדיל בין שתי המליצות האלה ואמר כי שפחותם מורה שיש שפחה אחת לכל אחד ואחד, ושפחותיהם מורה לכל אחד ואחד שפחות רבות, ורבי שלמה זלמן הענא חשב לבטל דבריו ממה שכתוב ויבא דוד את ערלותיהם ולא היו לכל פלשתי שתי ערלות ; ואני אומר כי אחרי שהמלך שאל מאה ערלות והוא הביא מאתים נמצא שהיו לכל אחד מן המאה שתי ערלות. ומפני שהיא מנהג הלשונות לומר שם המקום במקום יושביו, כגון כי אבדה מצרים ורבים כן, ע״כ מצינו אבי קרית יערים, אבי בית לחם, אבי בית גדר וחבריהם, והענין אבי יושבי קרית יערים, כלומר שהיתה העיר ההיא נחלתו ונתישב בה, ויושביה צאצאיו היו, ועל הדרך ההשאלה כל משגיח על צרכי חברו הקטון ממנו ומטיב אליו יום יום נקרא אב : הלא הוא אביך קנך , אבי יתומים ודין אלמנות , אב אנכי לאביונים, והיה לנו לאב ולכהן ; וכשם שהבן אוהב את אביו ומכבדו ומחזיק לו טובה על כל החסד אשר עשה עמו , כן הקורא לחברו בשם אב מורה שהוא מחזיק לו טובה ושהוא אוהב אותו ומכבדו על טובות גדולות שקבל ממנו : הוא יקראני אבי אתה, וכן וישימני לאב לפרעה, ענינו הקב״ה עשה שאהיה בעיניו כאב, כלומר שהוא מחזיק לי טובה ואוהב אותי ומכבד אותי על שהצלתי ארצו מן הרעב, וכמו שהאב אדון לבניו, אך אדנות חביבה עליהם, והם אוהבים אותו, כן האדון אשר עבדיו אוהבים אותו נקרא אביהם (caro signore) : ואבי ראה גם ראה, אבי דבר גדול הנביא דבר אליך, והיתה יד ה׳ בכם ובאבותיכם ; גם כל הגורם הוית דבר נקרא אביו אומרים לעץ אבי אתה, ועל הדרך הזה אלישע קרא לאליהו אבי אבי כי הוא אשר הקימו לנביא וכאלו נתן בו הויה חדשה כדרך שמצינו בני הנביאים ; ועל הדרך הזה הוא היה אבי יושב אהל ומקנה, הוא היה אבי כל תופש כנור ועגב, כלומר הוא גרם הוית יושבי אהל ומקנה, הוא גרם הוית כל תופש כנור ועגב כי ממנו למדו ; ומה שכתוב אבי כל תופש כנור ועגב ובראשון כתוב אבי יושב אהל ומקנה בלא מלת כל, טעם הדבר כי תפישת כנור ועגב מלאכת מחשבת היא ולא ימציאה אדם זולתי שכל טוב במשך ימים רבים, ע״כ כתוב הוא היה אבי כל תופש כנור ועגב כי כלם למדו ממנו ; אבל ישיבת אהל ומקנה, כלומר נטעת אהל במקום זה עד שיש בו מרעה וללכת למקום אחר ולטעת שם אהל כאשר כלה המרעה מן המקום הא׳, הוא דבר שיעלה על הלב בתחלת המחשבה, על כן לא נכתב אבי כל יושב וגו׳ כי גם בלעדיו רבים ידעו זאת, אך ע״פ רבים למדוה ממנו. ומ״ש בשניהם הוא היה אבי ולא נכתב הוא אבי כמ״ש היא אבי מואב הוא אבי בני עמון, טעם הדבר כי מי שבנו קיים יאמר

עליו הוא אביו, ומי שאין בנו קיים אומרים הוא היה אביו ; והנה מואב ועמון היו קיימים בימי משה ע״כ כתוב בהם הוא אבי, אבל תלמידי יבל ויובל ספו תמו במבול, ואז נשכחו רוב המלאכות וההכמות שבהום חזרו ויסדום, ע״כ יבל איננו אבי יושב אהל ומקנה דהאידנא, ויובל איננו אבי כל תופש כנור ועגב דהאידנא, רק היו רבותיהם לפני המבול. ודע כי לא על חנם הכתיב הקב״ה בתורתו את הענינים האלה וחבריהם אשר לכאורה אין בידיעתם תועלת. אלא מפני שנשכחה אמתת הספורים האלה אחר המבול, וערבו בהם בני אדם דברי הבאי, ומאלה נפצה כל עבודת האלילים כי יובל הוא Apollo, ונעמה היא Venere, והנפילים הם הנקראים אלהים וחצי אלהים, והקב״ה אשר לו לבדו נגלו על בוריָם הענינים הקדמונים רצה להודיעם לעמו בחירו לבל יתעום אומות העולם בכזביהם ; ועד היום הזה היא תהלתנו לעיני העמים, כי כל הגוים הקדמונים כפרו מהתלות ודברי הבאי בעניני הקדמוניות , ואתנו לבדנו נבחות המתיישבות על הדעת. וזה הוא הטעם שחשש הכתוב להודיענו מי המציא כנור ועגב ומי התחיל בעבודות המקנות,

וגלא חש להודיע מי מצא מלאכת הבשול הטחינה והלישה ושאר דברים גדולי התועלת, והטעם כי אלו נעבדו ואלו לא נעבדו, כי לא בא הכתוב להודיע ממציאי כל מלאכה, רק להודיע כי אשר נעבדו אדם היו בני פלוני ופלוני

פ.

אֶבְיוֹן, אֶבְוֹי

אֶבְיוֹן. שם לשון זכר הנגזר מן הפעל משקלו פִּעְיוֹן ולא יפיר . . . :

ענינו איש עני בתכלית העוני אשר יאבה ויסכים לכל אשר יאמרו לו כדי למצוא פרנסתו בין לקבל צדקה ובין לעבוד כל עבודה ואפילו כבדה ונמאסת miserabile che ad ogni proposizione s, adatta : ומתנות לאביונים, לא תעשוק שכיר עני ואביון, מאשפות ירים אביון (כי האביון משפיל עצמו עד לבער האשפות), לקנות בכסף דלים ואביון בעבור נעלים (הדל המוכר עצמו לעבד בכסף והאביון אפילו בעבור נעלים) . ועתה תבין מפני מה לא מצינו אביונה כדרך שמצינו ענייה, והטעם כי גנאי הוא לאשה לומר עליה שהיא מסכמת לכל דבר כדי למצוא פרנסתה. ועתה שמע פירוש שני כתובים הנראים סותרים זה את זה, הלא המה : אפס כי לא יהיה בך אביון, כי לא יחדל אביון מקרב הארץ ; אפס כי לא תהיה תפארתי בדבר הזה אשר אשים לפניך כי המה דברי אדוני אבי. הואיל ואמר הכתוב את הנכרי תגוש ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידך, ומשמע שמותר להוות כספנו לנכרי, חזר ואמר כד"א שתוכל להלוות כספך אל הנכרי ? אפס כי לא יהיה בך (בתוך בני ישראל) אביון כי ברך יברכך ה' וגו' מה שלא יהיה רק אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך וגו', כי ה' אלהיך ברכך כאשר דבר לך והעבטת גוים רבים ואתה לא תעבוט, שלא יהיו בני עמך צריכים להלוואה, אז תלוה כספך אל הנכרי : אבל כי יהיה בך אביון מאחד אחיך הרי זה קודם אל הנכרי, וחייב אתה לפתוח את ידך לו והעבט תעביטנו די מחסורו אשר יחסר לו, ואעפ"י ששנת השבע משמטת לאחיך ולא לנכרי השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמטה ורעה עינך באחיך האביון ולא תתן לו וקרא עליך אל ה' והיה בך חטא נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו וגו'. כי לא יחדל אביון מקרב הארץ כלומר מתוך כל העולם כלו, וע"כ אפשר שתעלה על דעתך להלוות כספך לאביוני העמים שאין שביעית משמטתן ע"כ אנכי מצוך לאמר פתח תפתח את ידך לאחיך לענייך ולאביונך בארצך. זאת דעת אדוני אבי בפירוש הכתובים הללו, וניכרין דברי אמת. ומכאן יש ללמוד תוכחת מגולה לרבים מישראל המלווים כספם לנכרים לבדם ונמנעים מלהלוות כספם לבני עמנו מפני שאינם רשאין לקחת מידם נשך ותרבית : והלא דברים קל וחמר : ומה אם בענין שנת השבע שנת השמטה שאין היהודי חייב להחזיר כלום ממה שלוה, אמרה תורה נתון תתן לו, ולא תלוה אל הנכרי רק כאשר לא יהיה בך אביון, בענין הרבית שגם איש ישראל משלם כל מה שלקח אלא שאינו נותן נשך ותרבית כמו הנכרי אינו דין שתהיה ההלואה לישראל בלא רבית קודמת להלואת הנכרי ברבית ?

אבוי. שם המקרה בלשון זכר, משקלו פעֹי, ענינו תכלית העוני וההכרח להשפיל עצמו לעשות כל מלאכת עבודה כבדה ונמאסת (estrema miseria) : למי אוי למי אבוי וגו' למאחרים על היין ; והטעם כי כל עני יכול לצמצם הוצאותיו מעט בלי שיצטרך להטות שכמו לסבול כל מלאכה כבדה ונמאסת ; לא כן השכור שאי אפשר לו לגרוע מחק שתייתו הבר כידוע, והנה אין אביון כמהו .

ואתה ידידי אשר אהבתי כי ראיתיך אוהב האמת תהגה בדברי בעינא פקיחא, ותגיה אותם באגרת שלוחה, ובפרט תודיעני אם כאשר אמרת אלי לדבר דבר על כל אות ואות היתה כוונתך שאאריך לבאר כל משפטיהן כאשר עשיתי באות האל"ף ; אך עשיתי זאת כי ראיתי כי בענתי חכמת הדקדוק הדבור הקצר לא

יועיל דבר, כי עקר החכמה הוא לדעת הדקדוקים הדקים מאד הנקראים בפי עניי הדעת הקדוק' עניות, ואי אפשר להוסיף ידיעות אל הקורא אם לא בהאריך לשון בבאור הענינים בפרטות ולסדרם בדרך היותר טבעי ולחדש בהם איזה דבר טוב; וזהו מה שהשתדלתי לעשות בשער האל"ף, ולאריכות הספר לא אחוש אם תגדל תועלתו כגודל כמותו, ואתה שלום וביתך שלום ושחבד"ל שלום השרוד הרבה לפי הנראה.

פ"א

אבב

אֵב. שם דבר בלשון זכר. ענינו בכורי דגן רך שלא נשלם בישולו (grano immaturo) "לראות באבי הנחל לראות הפרחה הגפן הנצו הרמונים", הרי כי בשעת הבכור מדבר, וכן "עודנו באבו לא יקטף" שעדיין לא נתבשל יפה ואינו ראוי להקטף, והנה זה פירוש הכתוב: היגאה גומא בלא בצה ישגא אחו בלי מים? לא כן, אלא עוד האחו באבי, שלא נשלם בישול בכורי דגנו אינו ראוי להקטף יבוש ייבש, והגומא קודם שיעלה בו כל עשב וכל חציר ייבש גם הוא (ומלת ייבש עומדת במקום שתים). כן ארחות כל שוכחי אל, לפעמים הם כגומא בלא בצה שייבש מיד טרם יעלה בו כל חציר, כי חטאים תרדף רעה, ולפעמים הם כאחו בלי מים אשר יעשה פרי תבואה, אך עודנו באבו ייבש ולא יתבשל דגנו כראוי, כי יציצו פועלי און להשמדם עדי עד, ואח"כ הוא מפרש והולך ב' מיני רשעים אלו אשר יקוט כסלו ובית עכביש מבטחו זה המין הא', רטוב הוא לפני שמש ועל גנתו יונקתו תצא על גל שרשיו יסובכו בית אבנים יחזה הוא המין הב'.

אבִיב שם דבר בלשון זכר ואינו מקבל סמיכות כנוי ורבוי ענינו בכורי דגן רך הקרוב לתשלום בישולו ונאכל קלי בלא טחינה, וגם עושים ממנו לחם, רק מפני לחותו אינו נטחן אם לא יהיה תחלה קלוי באש (grano vicino a maturità) "ואם תקריב מנחת בכורים לה' אביב קלוי באש, כי השעורה אביב", וחדש ניסן נקרא חדש האביב (mese della primavera) על שם השעורה שמבכרת בו, ואעפ"י שהחטה מבכרת בסיון, לא נקרא חדש האביב רק ניסן הואיל ובו האביב הראשון.

תֵּל אָבִיב. שם עיר בחוצה לארץ, אצל נהר כבר.

אבד

אָבַד פעל עומד מנחי פ"א אל"ף, ענינו יציאת דבר מרשות בעליו מבלי שידע אפוא הוא, וגם הוא מאליו לא ישוב אליו (venir perduto); והושאל על העדר הדבר מהאיש אשר היה לו בתחלה או מן המקום אשר היה שם בתחלה מבלי שישוב אליו מאליו (mancare); "כי לא תאבד תורה מכהן, ואבד מנוס מקל, זכרו אבד מני ארץ"; הדבר הנאבד נקשר עם בעליו ועם מקומו במלת "מן", כאשר בכל אלה, ואם יש בו רוח חיים נקשר בלמד: "ותאבדנה האתונות לקיש", וכשהוא נקשר עם המקום אשר היה שם בתחלה הוא נקשר במלת מן אפילו יש בו רוח חיים: "ויאבדו מתוך הקהל, אבד חסיד מן הארץ, ואבד מלך מעזה". בבוא השרש הזה בלי שום קשר ענינו אבדה מן העולם, כלומר שהדבר נכרת ואיננו עוד (mancare, perire ,andare in malora). "הצדיק אבד, ואבדה חכמת חכמיו, יאבד לב המלך, אם יועצך אבד, כן יאבדו כל אויביך, יאבד יום אולד בו, ובאבוד רשעים רנה, אבד קציר שדה, ולא נאבד"; וכשהוא נאמר בענין הזה יתחבר לפעמים עם מלות "לעד לנצח", וחבריהם, להורות שהדבר ההוא האובד לא ישוב לאיתנו אפילו לזמן רחוק כגון "תאבד לעד לנצח יאבדו, וכן ואחריתו עדי אובד", ופירוש עדי כמו עדי עד, כתרגומו לעלמא ייבד, כי כדרך שאומרים לנצח ולנצח נצחים כן אומרים עדי ועדי עד. ומורה ג"כ על הקורבה אל האיבוד (esser perduto): "כי אבדה מצרים, כלנו אבדנו, ליש אובד מבלי טרף,

וכאשר אבדתי אבדתי„, ופירושו מאחר שכבר אני אובדת באבדן מולדתי לא אחוש עוד פן ישחיתני אחשורוש, כי אם יחיני מוטב ואם לאו הלא כבר היה לי למות באבדן ישראל, ודומה לו ואני כאשר שכלתי שכלתי, ופירושו מאחר שכבר אבדו ממני יוסף ושמעון לא אחוש לשמור עוד את בנימין, כי אם בגללו ישוב לי שמעון הרי מוטב, ואם לאו הרי כבר אני שכול, וזו מליצה ממליצות לשון הקדש. ומלת "אובד„ כוללת גם כן כל הרעות והצרות (infelice) : "ארמי אובד אבי, תנו שכר לאובד, ברכת אובד עלי תבא, יש צדיק אובד בצדקו„. גם יפול שרש אבד על פיזור גדול שאינו מתקבץ מאליו (dispergersi) : "ואבדתם בגוים, ובאו האובדים בארץ אשור„.

אין השרש הזה נבנה בבנין נפעל מפני שהוא פעל עומד, ובכל מקום שאנו אומרים נאבד ראוי לומר אבד, ואם נרצה לומר דבר שנאבד נאמר דבר אובד, כדרך שמצאנו נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד, שענינו כלי שנאבד ונשכח זכרו (perduto); וכן "תעיתי כשה אובד, את האובדת אבקש„ ואעפ"י שאין אבד רק פעל עומד הנה מצאנו "גוי אובד עצות המה„ והענין גוי שעצותיו אובדות (שאין להן קיימא ואין בהן ממש), וכן "פן יאנף ותאבדו דרך„ ותאבד דרככם (כמו ודרך רשעים תאבד שתפול ולא תוסיף קום), וכיוצא במליצה הזאת מצאנו "נובלת עליה„ שעליה נובלות, "רק הכסא אגדל ממך, העיר היוצאת אלף„ שיוצאים ממנה אלף, וכן רבים; וגם זאת מליצה היא ממליצות לה"ק.

אִבֵּד. פעל יוצא.. המאבד דבר עושה שיאבד ולא יהיה עוד (ruinare estermiuare) : "ואבדתם את כל משכיותם, ויאבדם ה', אבד תאבדון את כל המקומות, ואבדתם את שמם, ותאבד את כל זרע הממלכה, ויאבד את לב מתנה„, ופירושו המתנה מאבדת את הלב, ובא יאבד בל' זכר, והמתנה נקובה בל' נקבה, כי פעמים רבות אין שומרים בלה"ק את המין ואת המספר בבוא הפועל לפני השם, כגון אם יצאו בנות שילה.

האביד. פעל יוצא לשלישי. המאביד גורם לדבר שיאבד ע"י אחרים או שיאבד מאליו (cagi nar la perdita) : "לתת אותנו ביד האמורי להאבידנו, וישלח ה' בו את גדודי כשדים וגו' וישלחם ביהודה להאבידו, והאביד שריד מעיר„, ע"י אנשי מלחמתו. והנה שבעה עממים אבדו ביד הקב"ה וביד ישראל עמו, כי לא אבדם הקב"ה במאמרו בלבד וגם לא אבדום ישראל בגבורתם בלבד; ע"כ כתוב "כגוים אשר ה' מאביד מפניכם„, כלומר הוא מאבד אותם על ידיכם, וכתוב "הוא ישמידם והוא יכניעם והורשתם והאבדתם מהר„, כלומר אתם תאבדו אותם ע"י הקב"ה; "אשר לא ישאיר לך דגן תירוש וגו' עד האבידו„ עד שתאבד מאליך, "ותקות אנוש האבדת„ עשית שתהיה תקותו אובדת מאליה כי טבע האדם למות ואין הקב"ה מאבד תקותו בדרך נס, "והאבדת את שמם מתחת השמים„, תגרום להם שיאבד שמם לא שתאבדהו בידך, לא כן "ואבדתם את שמם מן המקום ההוא„ כי נחליף שם המקום בשם אחר כקבלת רבותינו, והנה אנחנו מאבדים שם האלילים בידינו: מכאן אמרו חכמים (שבת ק"ך) "ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן לה' אלהיכם„ עשיה הוא דאסור גרמא שרי כלומר מדלא כתיב והאבדתם. "וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמה„, נשתנה כרת זה מכל שאר כריתות כי העושה מלאכה אפילו ביום הכפורים שהוא הקדוש מכל הימים אין ספק שהוא מהבוטחים על חילם ואין להעשיר ואומר ידי רב לי, ע"כ מדה כנגד מדה יעשה הקב"ה שיאבד מאליו ולא תועיל לו כל חריצותו, ולא יכריתנו הקב"ה פתאום במאמרו, רק יניח לו שיאבד מאליו בדרך טבע, ולא יראה סימן ברכה לעולם עד כי לבסוף יכרת בלא יומו: ומכאן יצא להם לרבותינו לומר כי כל העושה מלאכה בתשעה באב ובכפורים אינו רואה סימן ברכה באותה מלאכה, כי גם האיש אשר לא יתאבל ביום צרת עמו ואינו שמח ביום שמחתם, רק הוא חרוץ במלאכתו לעשות חיל

מדה כנגד מדה הוא שלא יראה במלאכתו סימן ברכה.

אֲבֵדָה ובסמיכות אֲבֵדַת. שם העצם, והצורה בלשון נקבה. ענינו דבר אובד (cosa perduta): או מצא אבדה. ודע כי מלת דבר פעמים רבות משמיטין אותה בלה"ק, ואז אם אחריה שם התואר יבא בלשון נקבה, כגון "לעשות קטנה או גדולה„, פירושו דבר קטון או דבר גדול, וכן "אין בפיהו נכונה„, דבר נכון, וכן "וידבר אתם קשות„ דברים קשים; וכן ומאכלו בריאה דבר בריא ושמן, וכן במקום דבר זה אומרים בלה"ק זאת: בזאת תדע; וכן אומרים אחת במקום דבר אחד: אחת שאלתי; וכן הפועל מתהפך ללשון נקבה ומלת דבר נשמטת, כגון מאת ה' היתה זאת היה הדבר הזה, ותהי חק בישראל ויהי הדבר הזה חק בישראל, וכך רבים; וכל זה מצאנו דוגמתו בלשון רומי, רק כי בלשון ההיא משתמשים בענין זה בלשון מיוחד שאינו לא לשון זכר ולא לשון נקבה (neutrum), כגון factum במקום res facta, וקצת מזה גם בלשון אשכנז, כגון dieses במקום diese Sache; ואולם עוד אחרת יש בלה"ק שאינה נוהגת בשאר לשונות, הוא כי יש בלשוננו שמות רבים הנגזרים מן הפועל שאינם לא שם העצם ולא שם התאר, אך הם כוללים גם שניהם, כי נכלל בהם שם התאר ולפניו מלת דבר, כגון אבדה אין ענינה אבדן רק דבר אבד, וכן גזלה אין ענינה גזל רק דבר גזול, וכן גנבה אין ענינה מעשה הגנבה רק דבר גנוב, וכן חרבה דבר חרב, וכן יבשה דבר יבש, וכן תועבה דבר נתעב (ובכן יובן מה שכתוב ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו, שהרי הוא כאלו כתוב ולא תביא דבר נתעב אל ביתך והיית חרם כמהו) וכן תהו ובהו אינם שמות התאר שאם כן היה לו לומר והארץ היתה תוהה ובוהה, אך יש במשמעם שם העצם ושם התאר יחד, והענין שהארץ היתה דבר שהיא כך וכך, וכן קדש ענינו דבר קדוש, וע"כ יאמר קדש הם, כי איננו שם התאר, וכן חול דבר שאין בו קדושה.

אָבְדָן ובסמיכות אָבְדַן. שם דבר בלשון זכר. ענינו איבוד (sterminio): באבדן מולדתי,

אֲבַדּוֹן שם דבר בלשון זכר ולא יקבל סמיכות כנוי ורבוי, ענינו מקום פורענות הרשעים בתחתיות הארץ כאשר היתה דעת הקדמונים (inferno, tartaro) ומפני שאין האמת כן, שתהיה פורענות הרשעים בתחתיות הארץ, לפיכך אין הכתובים משתמשים בשם אבדון רק בספרי אמ"ת שהם ספרי השיר, וידוע שהותר למשוררים ללכת לפעמים בעקבות ההמון ולצייר הדברים כאשר יחשבו אותם עם הארץ למען התפעל נפשם בדבריהם גם כי באמת אין הדבר כן: "היסופר בקבר חסדך אמונתך באבדון, שאול ואבדון לא תשבענה, שאול ואבדון נגד ה', ערום שאול נגדו ואין כסות לאבדון. (אלמא אבדון דבר מכוסה), כי אש היא עד אבדון תאכל (דומיא דותיקד עד שאול תחתית, אלמא אבדון בתחתיות הארץ). ועתה תתבאר באר היטב פרשה א' בס' איוב. הלא היא "והחכמה מאין תמצא. המשורר שואל היכן היא החכמה, והוא רואה כי לא ידע אנוש ערכה, כי היא יקרה כל כך עד שאין ערוך אליה שהרי לא תמצא בארץ החיים, תהום אמר לא בי היא וים אמר אין עמדי, ומאחר שאינה מצויה לא בארץ ולא בים הנה לא יותן סגור תחתיה ולא ישקל כסף מחירה וכו' וכו', כי כסף וזהב ואבנים יקרות הם מצויים בארץ החיים והחכמה שלא תמצא בארץ החיים הנה היא יקרה מכל דבר יקר, אם כן המשורר חוזר ושואל והחכמה מאין תבא ואי זה מקום בינה? והוא משיב היא נעלמה מעיני כל חי, ואולם איננה נעדרת מן המתים, כי אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה, האבדון שהוא מקום פורענות הרשעים, והמות שהוא בית מועד לכל חי לתת דין וחשבון לפני מי שהחכמה הם שמעו את שמע החכמה ומה הם אומרים? אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה, הוא לבדו החכם כי הוא לקצות הארץ יביט תחת כל השמים יראה, ועלילות מצעדי גבר לא נסתרו

מלפניו לעשות לרוח משקל אשר על ראש רשעים יחול בני-הנם ורוח זלעפות מנת כוסם ומים תכן במדה בעשותו למטר חק ודרך לחזיז קולות ועליון יתן קולו להשיב לאדם כפעלו ברד וגחלי אש, ובראות האבדון כי יקבל איש ואיש שכר מעשיו במדה ובמשקל אז ראה את החכמה ויספרה הכינה וגם חקרה, ויאמר לאדם הן יראת ה׳ היא חכמה וסור מרע בינה, זה הוא מה שגי-הנם מכריז לכל. אשר יאטם אזנו לק״ל דבריו. הלא זה משל נפלא להודיע ולהודע כי אם לא נשים לבנו רק אל ארץ החיים לא נוכל למצוא סבה אשר תביאנו ללכת בדרכי החכמה מאוס ברע ובחור בטוב, כי נראה בכל מקום צדיק ורע לו רשע וטוב לו, ואולם אם רגע קטון נשים פנינו אל סוף כל האדם ולאן הוא הולך ולפני מי הוא עתיד ליתן דין וחשבון, וכמה וכמה רע ומר עונש אנשי רשעה, אז יכנע לבבנו הערל ואז נדע נאמנה כי אין חכמה ואין תבונה זולתי ללכת בדרך הנכונה.

פ״ב

הכרית. האביד

הנכרת לא יוכל לשוב עוד למקומו, כמו הענף הנכרת אשר לא יתחבר עוד לעצו; ובהפך הדבר האובד אפשר לו להמצא, ולשוב למקומו הראשון: והכרתי סוסיך מקרבך והאבדתי מרכבותיך, אעשה שלא יהיו לך עוד סוסים ולא ישובו לך לעולם, ובכן תהיינה מרכבותיך אובדות מאליהן, כי מה תעשה בהן באין סוסים? והנה הכרתת הסוסים היא הכרתה מוחלטת שאין לה תקנה, אבל המרכבות אינן אובדות רק מבלתי סוסים, ואם ישובו הסוסים תשובן לקדמתן. ואין להשיב מאשר מצאנו ספר כריתות שאיננו כורת לגמרי, כי עוד יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה; כי הנה כן הוא הדבר לפי תורת משה, אך ספר כריתות גם לפנים היה נוהג, כנראה מהמשך הכתובים, וקרוב הדבר כי לפני מתן תורה היה הגט כורת לצמיתות, ואח״כ אע״פ שנשתנה ענינו לא נשתנה שמו: ודברים הרבה כיוצא בזה בכל הלשונות, נשתנה ענינם ועמד שמם.

והנה פעמים רבות כתוב בתורה והכרתי את הנפש ההיא, רק בעושה מלאכה ביום הכפורים נאמר והאבדתי. וה״ה אלמלא לא מצאנו בכל התורה בענין העונש הזה אלא והכרתי לבדו, הייתי אומר שהענין פשוט, והכוונה שימות, ואחר שימות בידוע שלא יחיה עוד, שהרי מאן סליק לעילא ואתא? עכשו שכתוב והכרתי וגם והאבדתי, מוכרח אני לומר כי הנכרת ימות ולא יחיה עוד, אבל האובד ימות ואפשר שישוב לארץ החיים: א״כ באמת אמרו הכרת בעה״ז תכרת לעה״ב, מכאן לתחיית המתים מן התורה; ואע״פ שהוא לכאורה דרך דרש, הנה הוא באמת עומק פשוטו של מקרא. ואם ישאל שואל: מה נשתנה העושה מלאכה ביום הכפורים שיאבד ולא יכרת? תשובתו בצדו, כי יום הכפורים הוקש לשבת בענין אסור מלאכה; והנה העושה מלאכה בשבת נסקל וחי לעה״ב, ע״כ אף העושה מלאכה ביום הכפורים ימות בלא עתו, בלי שיהיה נכרת מן העה״ב. ואם יטעון טוען: איך אמרו אויבי ירמיהו ונכרתנו מארץ חיים? וכי בידם היה למנוע ממנו התחיה? אין זה כלום, כי אין ספק שהיו האנשים ההם כופרים בתחית המתים.

פ״ג

אבר, כנף

ארך האבר. אבר ואברה נבדל מן כנף, כי אבר ואברה נאמרים על עצם הכנף (ר׳ ראובן בן אהרן הלוי בספר ענף עץ עבות דף נ״ב) ולפיכך נגזר ממנו תאר אביר שענינו חזק. כי כח גדול יש לעופות באותו עצם; ושם כנף כולל העצם והנוצה. ושרש כנף מורה בערבי כסוי והסתר. וכן בלה״ק ולא יכנף עוד מורך (ישעיה ל׳ כ׳).

פ״ד

אהב את, אהב ל׳ ׳ ׳

האוהב את חברו, חברו ישר בעיניו, והוא איש כלבבו, ע״כ נפשו קשורה בנפשו, והוא תאב לחברתו, ובצרתו צר לו; ולפי זה אי אפשר מצות ואהבת את רעך, כי אי אפשר שיהיה כל אדם טוב בעיני כל אדם. האוהב החברו איננו אוהב אותו, רק הוא אוהב וחפץ שיבא לו איזה דבר, ואין המליצה נשלמת באומרך אהבתי לו, אבל צריך אתה שתפריש מה אהבת לו, כי גם תוכל לאהוב לו רעה; אבל המליצה נשלמת באמרו ואהבת לרעך כמוך, ואהבת לו כמוך, והטעם שתהיה אוהב וחפץ שיבא לו מה שאתה אוהב שיבא לך, והוא ממש כמ״ש הז״ל מן דעלך סני לחברך לא תעביד, והנה לא נצטוינו במה שאין בידנו.

והתבונן כי המצוה הגדולה הזאת, שהוא עיקר כל התורה כלה, לא נכתבה רק פעם אחת, ולא נכתבה רק אצל לא תקום ולא תטור, והנה זה טעם הדבר: כל אדם יודע בטבעו שאין ראוי להרע לחברו, וגם הגנב יודע שלא יפה הוא עושה, ואין זה מטעם מן דעלך סני, אלא שהאדם מבחין בטבעו בין טוב לרע; אבל הנקם, רוב בני אדם מאשרים אותו, כי שילום מדה כנגד מדה, הוא בטבעו דבר ישר, אבל מכל מקום אין אדם חפץ שינקם חברו ממנו, אע״פ שאם יראה אדם מתנקם מחברו יאמר יפה עשה: ע״כ כתוב לא תקום ולא תטור את בני עמך, ואע״פ שאתה חושב שהנקם הוא דבר ישר, מכל מקום ואהבת לרעך כמוך, כי אין אתה חפץ שינקמו אחרים ממך; אבל בלא תרצח לא תנאף לא תגנוב וחבריהם לא נכתב כן, כי כל אדם יראה בעיניו שהם עול וחמס, מבלי שיחקור אם היה הוא חפץ שיעשו לו כאלה. וכן ואהבת לו כמוך בגר, כי יש חושבים שאין להמנע מלהרע רק אל בני עמו.

פ״ה

אזל

בלשון ארמית ענינו הליכה, ופעם אחת בלבד מצאנוהו במקרא בענין הזה, והוא מה שכתוב ואוזל לו אז יתהלל; אבל עיקר הנחתו בלשון הקדש איננה רק על ענין הכליון והאפיסה, כמו כי יראה כי אזלת יד, אזלו מים מני ים, כי הלחם אזל מכלינו.

פ״ו-פ״ח

נוח, רגע, נפש. שבת, חדל. שקט, שלו, שאנן.

מי שינוח, היה עמל, אם מעט ואם הרבה, ועתה לא יעמול (ושם ינוחו יגיעי כח); או שהיה נע ונד, ועתה לא ינוד וינוע (ולא מצאה היונה מנוח לכף רגלה) ויורה הלשון הזה על הנאה ושמחה הבאה לגוף בעת ינוח.

המרגיע ינוח מעמל גדול; ובגוים ההם לא תרגיע, למען הרגיע את הארץ והרגיז ליושבי בבל, אך שם הרגיעה לילית ומצאה לה מנוח (תרגיע מכל צער גדול, וגם תמצא מנוח מכל צער קל, כי לא תמצא כלל מי שישדוד אותה בארץ הנשמה), זאת המנוחה הניחו לעיף (וגם) וזאת המרגעה, ונגזר השרש הזה מישרש רקע, ויורה בהנחתו הראשונה על פישוט אברים אחר עמל גדול.

אשר ינפש, הוא נח מעמלו, ונהנה בכך הנאת הגוף: אבל יש לו עוד שמחה בנפשו, כי ידע שהוא עתיד לנוח עוד משך זמן מה; למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר, השור והחמור ינוחו הנאת הגוף לבד, כי אינם נהנים אלא במה שאינם עמלים לעת עתה; אבל העבד והגר, מלבד שהם נהנים במנוחתם עכשו, הם נהנים עוד הנאת הנפש, בהיותם יודעים שהם עתידים לנוח עוד כל יום השבת, מה שאין הבהמה יודעת.

השביתה לא תרמוז כלל על הנאת העושה, רק על בטול המעשה; והשובת, אפשר לו שיהיה נהנה בשביתתו, ואפשר שיצטער בה, ואפשר שלא יהיה לא נהנה ולא מצטער, ואפשר גם כן שלא תהיה בו רוח חיים: אבל ענין השביתה הוא בטול המעשה, אשר התחלנו בו, בין שיהיה הבטול בסוף המלאכה, אחר ש נשלמה, ובין שנעזוב אותה באמצע: וישבות ביום השביעי, וישבות המן, זקנים מש ער ש[illegible], ודע כי לא נמצא אפי׳ פעם אחת בכל המקרא לשון שביתה, על דבר שעדיין לא התחלנו בו, אבל יבא תמיד הלשון הזה על דבר שהנהגנוהו אחרי שהשלמנו אותו, או לפחות אחרי שהתחלנו בו; ולפיכך ידוע תדע, כי כל האיש אשר לא יעשה שום מלאכה בששת ימי המעשה, לא יקרא שובת ביום השבת, והוא חדל ממלאכה, ולא שובת: לפיכך אמרה ת״ה ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות, ונמצא בזה גם בעשרת הדברות, והיא באמת מצות עשה, ולא מצינו בכל התורה וביום השביעי תחדל ממלאכה, שאז היה במשמע, שהוא מקיים המצוה, אפי׳ יושב ובטל כל ימיו, רק מצינו תמיד לשון שביתה, שענינו הנחת המלאכה שכבר היינו עוסקים בה: ומכאן אמרו הכמים במכילתא ששת ימים תעבוד זו מצות עשה. החדל אפשר לו שלא יתחיל כלל במלאכה, וכי תחדל לנדור, האלך למלחמה אם אחדל, ואם רע בעיניך לבוא אתי בכל חדל, השומע ישמע והחדל יחדל; ואפשר ג״כ שישיש המלאכה אשר התחיל בה כבר: ויחדלו לבנות העיר, חדל להיות לשרה ארח כנשים, עד כי חדל לספור, הקולות יחדלון.

מי שהוא שקט לא יהמה, אין ההשקט הפך המלאכה והיגיעה, רק הוא הפך ההמיה והשאון (quietus): והרשעים כים נגרש כי השקט לא יוכל, וארך אפים ישקיט ריב, הוי חרב לה׳ עד אנה לא תשקוטי.

השלוה איננה תלויה באיש השלו, ואין ביד אדם להיות שלו; אלא מי שאין אחרים עושים לו רעה הוא השלו (tranquillus) ישליו אהלים לשודדים, שלו הייתי ויפרפרני, ואני אמרתי בשלוי בל אמוט לעולם: וזה טעם ובשלוה ישחית רבים, כלומר שלא יעמדו נגדו, כי יצליח, ואיש לא יוכל להרע לו, עד בא יומו, אשר ישבר באפס יד.

השאנן גדול מן השלו: לא כ״ז דבר שלא ירע לו אדם, כי גם לא יאיימו אותו ולא יפחידוהו (tutus) יחד אסיר ז שאננו לא שמעו קול נוגש, ושאנן מפחד רעה, הרדו שאננות; על כן כתוב ובמנוחות שאננות, כלומר מקומות שינוחו בהם מעמדם, וגם יהיו לבטח, ולא יפחדו משום דבר; וכן כתוב עיניך תראינה ירושלים נוה שאנן אהל בל יצען בל יסע יתדותיו לנצח.

פ״ט

נבלה, פגר, גויה, גופה, חלל.

הנבלה היא הגוף אשר מת מאליו זה זמן מועט, ולא נשחת מראהו בחבורות פצע, וגם לא עלה באשו ורמה לא היתה בו; וגם אשר לא מת מאליו, אלא שאחרים גרמו לו, יקרא נבלה, כל עוד שלא הרגוהו בידים; כגון מי שהפילוהו בעד החלון, גם כי כבר היה שם מי שגרם מיתתו, הנה זה לא המיתו בידיו, אלא מעצמו מת אחרי נפלו, לפיכך אפי׳ רבי אליעזר (סנהדרין מ״ה ע״ב) לא אמר אלא כל הנסקלין נתלין, ולא שאר הרוגי בית דין, כי כתוב לא תלין נבלתו על העץ, והנהרגים והנחנקים והנשרפים לא יקראו נבלה, כי מיתתם בידי אדם ממש; אבל הנסקלים, אשר יפילום מבית הסקילה, יצדק בהם שם נבלה, כי שליח ב״ד גרם מיתתם, אך לא המיתם בידיו, ודע כי שם נבלה משרש נפל נגזר, כי החי עומד על רגליו, והמת נופל.

והנה בהמה שלא נשחטה כהוגן אסורה לנו כאלו היא נבלה, אך לא תקרא בשם זה אלא בהשאלה, להיותה אסורה כנבלה, אך איננה נבלה ממש

אם נשחטה מן העורף או בסכין פגום, כל עוד שהיה יש מי שיהרג אותה, ולא מתה מאליה: הן אמת כי מצד איסור אכילתה יש לקרוא אותה נבלה, כי איננה אסורה לנו פחות ממנה, לכל מי שיבין הוראת המלות, יען ויבין בין שרש זבח ובין שרש שחט, אשר הם שני הלשונות שהשתמשה בהם התורה בענין הריגת בעלי חיים לאכילה, שניהם כוללים כל דיני השחיטה אשר הורונו רבותינו: שרש זבח נגזר מן זב, הרי שהשחיטה צריכה להיות באופן שיזוב דם הבהמה החוצה, ולא יהיה נעצר בקרבה; ויותר מזה מפורש שרש שחט, הנגזר מן ואשחט את הענבים, שענינו הוצאת המשקה הטמון; ומפורש יותר משניהם מענין וישפך את דמו, הרי שהדם צריך לצאת החוצה ולהשפך על הארץ: והנה ידוע כי יציאת הדם היא שרש לכל משפטי השחיטה, ואורך פירושא הוא, אבל התורה לא הוצרכה להזהיר על זה במצוה בפני עצמה, מאחר שאינו אלא תולדה דכל דם לא תאכלו.

הפגר נשחת מראהו, אם מחמת פצעים, ואם מרוב הזמן שעבר אחרי מותו ועלה באשו ותעל צחנתו: וירד העיט על הפגרים (וכבר פתר אותם בתיק), כפגר מובס, ופגריהם יעלה באשם, בפגרי האנשים הפושעים בי כי תולעתם לא תמות; וכן וישכימו בבקר והנה כלם פגרים מתים, כי מלאך אלהים בידו החזקה הכה אותם, והשחית תארם, עד שהיה נראה כאלו זה ימים רבים מתו, ולפיכך אמר וישכימו בבקר, להגיד גודל הנס, כלומר גם כי בבקר השכם ראו אותם, וסמוך למיתתם, מכל מקום היו נראים כפגרים מתים זה זמן מרובה, וכדברי המשורר: הובשת פגריו בלילה.

הגויה אבדה צורתה, כלומר שכבתה ראשה, או שקרעוה וישסעוה: כי מגוית האריה ודה הדבש (וכבר שסע אותו), ואת גויתו תקעו בחומת בית שן (וכבר כרתו ראשו), ידין בגוים מלא גויות מחץ ראש; וכן ואין קצה לגויה, כי כבר הזכיר להב חרב וברק חנית, כלים הכורתים הראש ומפצעים הגוף, ועל כן אמר וכשלו בגויתם, כי הגויות הן למכשול יותר מן הפגרים, כי איש הולך לדרכו ונכשל כאן בקדקד, כאן ברגל וכאן בשאר אברים. והנה אין גויה מן השמות הנרדפים, אבל היא מן השמות המשותפים, כי גם גוף חי יקרא גויה, כמה שכתוב בלתי אם גויתנו, ועל גויותינו מושלים, מכסות את גויות הנה.

גופה כמו גויה, אך לא מצאנוה רק בדברי הימים, שהוא מספרי הגולה, אולי ברוב הימים אבדה צורת הגויה ונעשת גופה, כמו ארגון תחת ארגמן, שלא נמצא רק בדברי הימים: ואולי גם גופה גם ארגון מלשון ארמית לוקחו, גם כי לא נמצא גוף בדניאל, רק גשם: ורבותינו קראו גוף גם את אשר נשמת רוח חיים באפיו כדרך שעשו הקדמונים בשם גויה, ששתפוהו לחיים ולמתים.

החלל הוא האדם אשר נכנסה החרב בקרבו ועשתה בו חלל גדול, בין שהוא מת, בין שהוא גוסס: כלם חללים הנופלים בחרב, בהתעטפם כחלל. ומה שכתוב טובים היו חללי חרב מחללי רעב, קרא חללים גם למתים ברעב, מפני שכרסם נבקעת, כדברי רש"י שם, ונעשה בגופם חלל. ומה שכתוב ממותי חלל בלב ימים, אין ענינו שיטבע בים (כדעת רד"ק שרש מות), כי לא טבע נגיד צור ועמו בים, אבל נבוכדנצר ערה עליהם (ככתוב האמור תאמר אלהים אני לפני הורגך ואתה אדם ולא אל ביד מחלליך), ואחר שנלחם בהם ושלל שללם, עלה עליהם הים (כדברי רש"י עד ושבר לא היה לו): והנה מה שכתוב בלב ימים, אין ענינו שמת בלב ימים ממש, רק הנביא מלעיג על נגיד צור על שהיה אומר אל אני מושב אלהים ישבתי בלב ימים, והוא אומר לו, שאע"פ שהוא יושב בלב ימים ולא על נקלה יבאו עליו האויבים, אף גם זאת יפול חלל ביד בני בבל

צ׳.

אחור. גב. שכם. כתף. ערף. מפרקת.

אחור או אחורים יכלול מכף רגל ועד ראש (tergum): וראית את אחורי;

ידע אמנם כי אין אומרים מלה עברית, ואין אומרים בנפרד אלא אחור ; זולתי הפניים יבאו על דרך הרבים, כמו שהוא הענין במלת אל ובמלת על, שאומרים אליו עליו על דרך הרבים, אף על פי שאין הנפרד אלא לשון יחיד.

גב ענינו כל השדרה: על גבי חרשו חורשים האריכו למעניתם, 'מלמד שכל החלק השטוח כשדרה נקרא גב .

גב וגו דבר אחד הם, ושם אחד הם , אלא שנתחלפו אותיות בומ״ף זו בזו, כמו שכתב רמב״ן על זבדני אלהים אותי זבד טוב : גוי נתתי למכים , וכן מן גו יגרשו, יגרשו מאחוריהם במקל. וכן גוה גם הוא ענינו כענין גב וגו , ושלשתם מלה אחת, בשנוי קל במבטא : להסיר אדם מעשה וגוה מגבר יכסה, הוא ספור תחלת החולי, כי בתחלת החולי האדם מתבטל ממלאכתו, והוא מכסה את גבו באדרת שער להתחמם, אולי עם זה יחשוך נפשו מעבור בשחת וחיתו מעבור בשלח, וכל זה לא יועיל, כי יצטרך לעלות על ערש דוי, והוכח במכאוב על משכבו. וכן יברח מנשק ברזל תחלפהו קשת נחושה שלף ויצא מגוה וכו', כך ענינו: אם יברח הרשע ויהפוך פניו מן החרב, הנה תחלפהו קשת נחושה בחץ שנון אשר תביא בשדרתו ; ואם שלף האיש את החץ, עד שיצא מגוה, כלומר שהוציא החץ מתוך הפצע, עדיין לא ירפא, כי יצטרך לברוח עוד ממרורתו, כלומר, מן הארס אשר הניח החץ בלבו, כי יש עמים הממררים חציהם בארס (מרורה ארס, כמו מרורת פתנים, וברק כמו וברח), ובכל מקום שילך יהלוך עליו אמים, מכח הארס הנשאר בקרבו, עד כי כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נופח, בכל מחבוא שיסתר שם, האש הארסי אשר במעיו תאכלהו, עד כי ירע שריד באהלו, אוי לכל מי שישב עמו בבית, כי הוא כאדם שנשכו כלב שוטה: וכל הדברים האלה הם משל : ומה הוא הנמשל ? ומה הוא הארס הזה האוכל את הרשע בכל מקום שילך, ובכל מחבוא שיסתר ? הוא מרורת החרטה: יגלו שמים עונו וארץ מתקוממה לו, אין לך דבר, אין לך אדם, אין לך מקום, שלא יזכירהו את אשר העוה: יגל יבול ביתו נגרות ביום אפו, אפילו עושרו ורכושו, תבואותיו ויבול ביתו, גם אלה ביום אפו, ביום שתבער בו איש החרטה, והארס הממית יעלה חמתו באפו, כמקרה הנשוכים, אז גם אלה יגלו אליו נגרות, יזכירוהו פשעיו, ויגלגלו על לבו זכרון עונותיו זה אחר זה, כאבנים הנגרים במורד: זה חלק אדם רשע מאלהים (כטעם ולא רשעתי מאלהי) ונחלת אמרו מאל (כטעם יתאמרו כל פועלי און, שהיה מתפאר בלבו נגד ה', והיה בוזה יראתו) .

שכם הוא השדרה מחציה, ולמעלה , מקום שנותנים המשא , והעד ויט שכמו לסבול, שאם היה השכם הוא הכתף, לא היה לו לומר ויט, כי הנושא בכתף ילך בקומה זקופה, אבל הנושא על גבו, הוא יצטרך לכוף כאגמון ראשו, ועד שני, כי מן כתף מצאנו כתפים, ולא מצינו שכם אלא לשון יחיד : הרי כי שכם הוא dorsum , וכתף humerus , ואינם דבר אחד, כמחשבת ההמון : ואיך יהיו דבר אחד, וכתוב כתפי משכמה תפול ?

הערף הוא כל מה שכנגד הצואר, עור ובשר גידים ועצמות ; והעריפה היא כריתת הערף, והיא הפך השחיטה.

המפרקת איננה רק עצם הצואר, ואינה כוללת הבשר והעור והגידים ; ונקרא עצם הצואר כן , מפני שעשוי פרקים פרקים.

צ״א

מנע . חשך. בצר.

המניעה שם כלל, וענינה ידוע (impedire) .

החושך מונע הדבר, מפני שהוא חס עליו ורוצה לשמרו : ולא חשכת את

בנך, לא חשך ממות נפשם, וצדיק יתן ולא יחשוך; ומן הענין הזה ה׳ ראוי לפרש מה שכתוב ואתה חשכת נפשי משחת בלי, שהרי כל לשון חשך נקשר תמיד בבי״ת. וכבר ידוע מה שכתב רש״י על הרה ללת: על ברחי ללדת פירושו; וביחזקאל כ׳ מ׳ כתב: משאותיכם כמו משארותיכם; ורד״ק בשרשים שרש בחר כתב: בחרתיך בכור עוני, פירשו רבי יונה כמו בחנתיך: וכן יונתן בן עוזיאל תרגם וילכו ויצטירו, וכן והעבדתי את אויבך, כאלו שניהם בדל״ת. ודע כי שרש חשך בסי״ן נגזר הוא משרש חשך בשי״ן, כי המונע דבר מפני שהוא חס עליו, יסתירהו במקום חשוך.

הדבר אשר יבצר ממנו, איננו נמנע ממנו לגמרי: אלא שלא יעלה בידנו בלא עמל גדול (difficile); כמו הערים הבצורות אשר לא תלכדנה זולתי ביד חזקה: ועתה לא יבצר מהם (יקל להם להקים כל מחשבותם), ולא יבצר ממך מזמה (לא תהיה קשה לך הוצאת מחשבותיך לפועל): מכאן אמרו חכמים: רעב של בצורת בא מקצתן רעבים ומקצתן שבעים: כי מניין להם מה שיעורו של רעב של בצורת? אלא מפני שאין שרש בצר מורה מניעה מוחלטת.

צ״ב

מראה, עין, צבע.

מראה יאמר על דבר שיש בו יותר מגוון אחד: יפה מראה (צח ואדום) וכן כמראה הקשת.

עין מורה גוון אחד בלבד: כעין נחשת קלל, כעין הקרח הנורא, כי יתן בכוס עינו, לא הפך הנגע את עינו.

עין ומראה שמות נאמרים על הגוונים הטבעים, לא כן צבע שהוא מעשה ידי אומן: שלל צבעים רקמה. אבל העיט צבוע, נראה היותו מל׳ אצבע, שיש לו אצבעות וצפרנים חזקות, כלומר עוף דורס. וענין הכתוב הזה העיט צבוע וגו׳, והקודם אליו היתה לי נחלתי כאריה ביער וגו׳, כך הוא: ירמיה מתרעם על אנשי ענתות עיר מולדתו, שהיו מבקשים רעתו: ע״כ אמר: אנשי נחלתי, אנשי עיר מולדתי הקרובים לאחוזת נחלתי, הם נהפכו לי לאריה ביער, נתנו עלי בקולם ע״כ שנאתים: העיט צבוע נחלתי לי? וכי דבר הגון הוא שיהיו אנשי עירי כעוף דורס נגדי? העיט סביב עליה: השב להם גמול ה׳ כמעשה ידיהם ומאחר שהם נהפכו לי לעוף דורס, יבא נא עוף דורס סביבותם, כלומר שימותו, וירד העיט על הפגרים; ואם לא ימותו מאליהם, לכו אספו כל חית השדה התיו לאכלה. ודע כי מלת התיו הכתובה בה״א אינה אלא בנין הפעיל, לא קל.

צ״ג

שבועה. אלה. נדר. נדבה. אסר.

השבועה היא בשם אלהים ותפול על כל דבר ודבר: ובשמו תשבע, שאם באת להשבע, תשבע בשמו, ולא בשם אלהים אחרים; הרי שאין שבועה בלא שם אלהים.

האלה גם היא על כל דבר ודבר, אלא שהיא בקללה; וע״כ רוב שמושה הוא בהשביע אדם את חברו, לא בהשבעו מעצמו, כי האדם מתרחק בטבעו מלקלל את עצמו, אפילו על תנאי, ולפיכך אומרים כה יעשה לי אלהים, ורבות כאלה, ואין מפרשים מה יעשה, שלא לקלל את עצמו בפירוש, כדברי רמב״ן על פסוק חי אני וימלא כבוד ה׳ את כל הארץ.

והנה השבועה נבדלת מן האלה בדבר גדול מאד; כי ענין השבועה הוא שהדבר שנשבעין עליו הוא אמת, כמו שהוא אמת שהנשבע מאמין באלהים, ושאם אין הדבר כאשר הוא אומר גם הוא מכחיש באלהיו; אבל האלה איננה רק קללה שאדם מקלל את חברו אם דבריו שקר, או אם לא יעשה את אשר

יעני: לפיכך אין אדם יכול להשביע חברו בשבועה בעל כרחו, כי רשאי הוא לענות אותו: אני אומר לך דבר זה, אבל אינני אומר שאם אין הדבר כן הרי אני כופר בעקר, אי יענהו: מאמין אני באלהים, ועבד נאמן אני לפניו, ואת משאלותיך לא אובל אמלא; אמנם יכול אדם להשביע חברו באלה, גם בעל כרחו, ואיננו צריך להמתין לו שיאמר אמן, אבל הוא מקללו על אשר יעיד הדין; על כן כתוב ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה והוא עד או ראה או ידע אם לא יגיד ונשא עונו, כלומר יקבל עונשו, ותחול עליו הקללה אשר קללוהו; וזה טעם חולק עם גנב שונא נפשו אלה ישמע ולא יגיד, אע״פ שהוא לא גנב, הנה יביא עליו קללה, כי ישמע בעל הבית מקלל לכל מי שידע הגנב ולא יפרסמהו, והוא לא יוכל להגיד, להיותו חולק עם הגנב, והנה תחול עליו הקללה: וזה נאמר בפרט על עבדים ובני בית, שמנ׳חים לגנב שיגנוב, על תנאי שיתן להם חלק בגנבה; ואלה אין ספק היותם הנחקרים ומקוללים תחלה.

ודע אמנם כי לפעמים גם האלה תקרא שבועה, ככתוב והשביע הכהן את האשה בשבועת האלה.

ומפני שהנשבע אומר שאם אין האמת אתו אין אמת גם באלהים, על כן כתוב בטוב כחוטא הנשבע כאשר שבועה ירא, קהלת מדמה הנשבע אל החוטא והירא להשבע אל הטוב, כי הרגיל להשביע, הוא אומר מאה פעמים ביום, שאם אין הדבר כמו שהוא אומר, גם הוא כופר בעקר, וזה לאות כי הכפירה דבר קל בעיניו, והנזהר הנשמר מן השבועה, הוא מפחד אפילו להזכיר דבר זה, שהוא בעיניו תועבה גדולה. וכן אתה מוצא כי הרגיל להשבע בנפשו, הוא מן האנשים הפוחזים, שאין חייהם יקרים בעיניהם, ואף כי בעיני שאר בני אדם, לרוב פחיתותם; וזה טעם אלה פיהו מלא ומרמות ותוך, הוא נבל כל כך, עד כי על כל דבר שיאמר הוא נשבע בחייו, אע״פ שטבע האדם מתנגד לקלל את עצמו; ולא זו בלבד שפיהו מלא אלה, כי הוא מלא ג״כ מרמות ותוך, הוא נשבע בחיי ראשו על כל דבר ודבר, ואף גם זאת אין דבר מדבריו אמת. וידוע כי כן הוא בנוהג שבעולם: הרגיל בשבועות איננו איש אמונים.

הנודר גוזר על עצמו לעשות דבר לכבוד האלהים, להקריב קרבן וכיוצא: וידר יעקב נדר לאמר וגו׳ והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלהים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך, איש כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה׳.

הנדבה והנדר דבר אחד, אלא שהנודב מפרש הדבר הפרטי שרוצה להקריב, אותו ולא אחר, כגון שור זה אקריב לעולה; והנודר אומר בלבד שור אקריב לעולה: אני בוושר לבבי התנדבתי כל אלה, אלה דווקא, וכבר היה הכל מוכן ומזומן כמפורש שם; וזה טעם ושור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו ולנדר לא ירצה, כי רשאי הוא להת לגבוה דבר שאינו מן המובחר, אבל אם כבר חייב עצמו להקריב שור, לא יצא ידי חובתו בשרוע וקלוט: מכאן אמרו חכמים נדרים חייב באחריותן, נדבות אין חייב באחריותן. והנה על הרוב הנדר הוא על תנאי אם יצילני ה׳ אתן כך וכך, והנדבה היא לאחר המאורע ובלי נדר קודם.

האיסר איננו רק לענות נפש, כלומר, שאדם אוסר את נפשו, ומקדש עצמו במותר לו: לאסור אסר על נפשו וכל שבועת אסר לענות נפש.

צ״ד

אחר, מהמה, בשש.

המתאחר קובע זמן, כגון אם חברו אומר לו בוא אתי הוא אומר ״מחר אבוא„ אבל המתמהמה אומר ״עכשו עכשו, עוד מעט, עוד רגע, הנני, המתן לי עד שאעשה כך וכך„ וחברו ממתין לו על הפתח ואומר nol finisce mai, וכן עשה לוט, כי לא אמר למלאכים מחר אצא, רק היה אומר להם ״המתינו לי מעט עד שאביא עמי כל מה שאני צריך להביא„.

בשש נראה לי כי ענינו התעכבות יותר מן הצריך או יותר מן הראוי.

צ״ה

איש. אדם. אנוש. גבר,

איש, כל דבר במשמע (שבעה שבעה איש ואשתו, ופניהם איש אל אחיו, חוברות אשה אל אחותה, והאיש גבריאל): אדם יאמר במין האנושי בלבד, ויכלול זכר ונקבה (אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וראה עצם אדם): אנוש, יאמר גם הוא במין האנושי בלבד, ויכלול גם הוא זכר ונקבה; אלא שהוא שם המין כלו, ויאמר על המין האנושי בכלל (כאמור בהבדלה 22), ולא נוכל לומר אנוש אחד, שני אנושים (ומלת אנשים נגזרת מן איש ולא מן אנוש), וגם לא יקבל הא הידיעה, לא כמו אדם שיאמר ממנו האדם, וגם יאמר ממנו אדם אחד (כגון אדם כי יקריב מכם, שענינו אדם אחד, כלומר אחד מהמין האנושי, זכר או נקבה), ומה שלא מצינו אדם בלשון רבים, זה מפני שיש בו בצד מה בחינת שם פרטי, כי הוא שמו של אדה״ר, וע״כ אם נרצה לאמרו בלשון רבים, נאמר בני אדם; ועוד אנוש נבדל מאדם, כי יאמר בבחינת חולשתנו ומומינו, והוא מלשון כאב אנוש (אנוש כחציר ימיו, מה אנוש כי תגדלנו מה אנוש כי יזכה): גבר לא יורה רק הזכר במין האנושי, והוא מלשון גבורה, ע״כ פעמים שיוציא הזקנים והטף, ופעמים שיורה איש גבור (לא יהיה כלי גבר על אשה) הזכר במין האנושי, לכו נא הגברים (להוציא הנשים והטף והזקנים, כנגד מה שאמר לו משה בנערינו ובזקנינו נלך בבנינו ובבנותינו), דרך גבר בעלמה, וגבר ימות ויחלש, ומי לא ידע שהמת יחלש? רק פירושו: האיש הגבור ימות, ועם כל גבורתו יחלש; וכן מצינו בספר תהלים עם גבר תמים תתמם, ובספר שמואל עם גבור, וטעם הכתוב, כי דרך הגבורים להשתמש בגבורתם לרעה, לפיכך מי שהוא גבור, ואף גם זאת הוא איש תמים, ולא ישתמש בגבורתו רק לטובה, מה יגדל שכרו מה׳ ופעולתו מאלהיו!

צ״ו

לא. אל

כבר כתב בעל תלמוד לשון עברית (סימן שמ״ז), כי הצווי למניעה, בשב ואל תעשה, כשהוא דרך גזרה, יבוא לרוב במלת לא, כמו לא תלך עמהם לא תאור את העם, לא תאכל ממנו; וכשהוא דרך עצה ובקשה, יבא לרוב במלת אל, כמו אל נא אחי תרעו, אל נא תמנע מהלוך אלי, בני אל תלך בדרך אתם: ונכון הדבר. ואולם עוד בדבר אחד מצאתי ששתי המלות האלה נבדלות זו מזו; והוא כי מלת לא תפול על לשון עתיד, וגם על לשון עבר, כמו למה לא הלכת אלי, ואנכי לא ידעתי, לא עשקתנו ולא רצותנו ולא לקחת מיד איש מאומה; אבל מלת אל לא תפול רק על לשון עתיד, כמו אל לארך אפך תקותי, אל תזנח לנצח, ואל יבא בכל עת אל הקדש, בסודם אל תבא נפשי, אל תאבדו ממנו נא, אל יתן למוט רגליך. והואיל ומלת אל רומזת על ענין עתיד, לפיכך לפעמים ישמיטו הפועל הראוי לבא אחריה, כי מלת אל תרמוז עליו; כמו הרי בגלבוע אל טל ואל מטר עליכם, פירושו אל יהי טל ומטר עליכם, ונשמטה מלת יהי כי מלת אל היא עצמה מורה על דבר העתיד להיות; וכן אל בני כי לא טובה השמועה אשר אנכי שומע, פירושו אל תוסיפו ללכת בדרכים הרעים האלה, כי לא טובה השמועה וכו׳, ולא הוצרך לפרש יותר, כי הדבר מובן ממלת אל, שענינה דבר עתיד, ומאחר שהוא אומר כי לא טובה השמועה אשר הוא שומע על בניו, מה יהיה הדבר אשר יבקש מהם שלא יהיה? הלא בלא ספק שלא יוסיפו לעשות כן.

צ״ז

אלהים. הויה. שדי.

הקב״ה נקרא אלהים בבחינת מה שהוא מצד עצמו, והוא נקרא בשם הויה

בבחינת היותו נעבד, על כן בכל מעשה בראשית לא הזכיר רק שם אלהים כי לא היה עדיין מי שיעבדהו, ואחר כלות ספור מעשה בראשית הוא נקרא ה׳ אלהים כי היה מי שיוכל לעבוד אותו. אך עדיין לא עבד אותו שום אדם, והנה הוא נעבד בכח ולא בפעל על כן נקרא ה׳ אלהים כלומר האל הראוי להיות נעבד גם כי עדיין לא נעבד, והנה הוא אלהים בלבד, ואימתי התחילה התורה לקרוא אותו ה׳ סתם? ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה׳, והנה זאת היא העבודה הראשונה אשר נעבד בה הקב״ה, וכן אתה מוצא אני ה׳ הוא שמי וכבודי לאחר לא אתן, הרי כי שם הויה הוא כבודו, כי יורה על היותו ראוי להיות נעבד. שדי נאמר בבחינת ההשגחה והמשפט והשכר והעונש, ובזה נראה לי לפרש מה שכתוב וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה׳ לא נודעתי להם, לא שלא הודיע להם שם הויה, כי גלוי וידוע שידעו אותו, אך זה פתרונו כשנגלתי אל האבות נגלתי להם בבחינת היותי המשגיח והשופט אשר עיני משוטטות בכל הארץ, אבל לא הוצרכתי להודע להם בשמי ה׳ כלומר לא הוצרכתי להגיד להם שאני ראוי להיות נעבד וישראוי להאמין בכל דברי ולא להרהר אחר מדותי כי מאליהם ידעו כל אלה, ואתה בתחלת שליחותך אמרת למה הרעות לעם הזה למה זה שלחתני ועתה דע רק כי כבר הקימותי את בריתי לתת להם את ארץ כנען וגם שמעתי את נאקת בני ישראל ואינני צריך שתאמר לי מה תעשה, לכן אמור לבני ישראל אני ה׳ וראוי לעבוד אותי ולהאמין בי.

צ״ח

אליה, זנב.

לא תקרא אליה כי אם של כבש ואיל במקומות שזנבותיהם שמנות מאד, וזנב שם כלל ובאמרם דאכיל אליתא אין משמע זנב הלטאה. והדבר ברור ולא ידעתי למה לא כתבוהו הראשונים ואולי מרוב פרסומו.

צ״ט

אם. הֲ.

אם מורה תנאי (אם תלכי עמי והלכתי ואם לא תלכי עמי לא אלך); הֲ מורה תימה (התתן לסוס גבורה התלביש צוארו רעמה), או ספק (החזק הוא הרפה): תרגום אם בלשון רומי, si, ותרגום הֲ an. אך לא נמצא הֲ על תנאי; וע״כ אי אפשר לפרש מ״ש העיני האנשים תנקר לא נעלה, שלא יעלו, אפילו יאמר לנקר עיניהם, שא״כ הל״ל אם עיני האנשים הרם תנקר, ולא העיני, שהוא לשון תימה או ספק, ולא תנאי. אבל פירוש הכתוב כך הוא: וכי עינינו תנקר, לבל נראה במעשיך המקולקלים, כי העליתנו מארץ זבת חלב ודבש וכו׳? וכי תחשוב שאין לנו עינים לראות רוע לבבך? התחשוב שיעלה בידך לעור עינינו? וכן הכצעקתה הבאה אלי, איננו לשון תנאי, רק לשון ספק; ואם כדברי רש״י, היה בעל הטעמים מפסיק בדרך אחרת, והיה כותב הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה, כי אין הפסק מפסיק יותר מן המפחא: ואולם פירוש הכתוב נעלם ממני (1) ואם מצינו אם, שהוא לתימה או לספק, ולא לתנאי, אין זה, רק בבואו אחר הֲ, ונשתמשו ממנו, שלא לכפול הלשון; כגון הלבן מאה שנה יולד ואם שרה, ״ההצלית ה׳

דרכי

1) ויהי כהראותי ספרי למורי ורבי החכם רבי יוסף יעקב חיים טיולי, ויתן אל לבו לפרש את הכתוב הזה על פי פשוטו, ועל פי יסודות הלשון, עד שתהיה הוראת הה״א לספק ולא לתנאי; וזאת אשר מצא, ויאמר ה׳ זעקת סדום ועמורה

כי

דיבי אם לא, היש ה׳ בקרבנו אם אין, הילך בתירתי אם לא, המעט הוא אם רב, הצרי אין בגלעד אם רופא אין שם, ורבים כאלה: ונבדלה ההא בדרך הזרות, במה שנאמר החזק הוא הרפה, התתן לסוס גבורה התלביש צוארו רעמה, העיט צבוע נחלתי לי העיט סביב עליה. ומ״ש מה כחי כי איחל ומה קצי כי אאריך נפשי אם כח אבנים כחי אם בשרי נחוש, איננו סותר דברי, ואין ללמוד ממנו שיבא אם בלשון תימה, אעפ״י שאין לפניו הא התימה: אין זאת; כי באמרו מה כחי כי איחל ומה קצי כי אאריך נפשי, הרי זה כאלו אמר הגדול כחי כי איחל הקצי ארוך כי אאריך נפשי; ע״כ אמר אח״כ אם כח אבנים וכו׳, כי הוא כאלו היתה לפניו הא התמה, ואם איננה כתובה, הלא היא נרמזת; וכבר סלות הרבה יש במקרא החוזרות אל דבר לא פורש, רק מובן.

ק׳.

ארב, צדה.

. האורב מתחבא (שים לך אורב לעיר מאחריה, ישב במארב חצרים, יארוב במסתר, נארבה לדם נצפנה לנקי, ואצל כל פנה תארוב, ובקרבו ישים ארבו, ועל פתח רעי ארבתי); הצודה בא ביד רמה כמו הצייד (ואתה צודה את נפשי לקחתה).

ק״א

בָּא, אתה.

נבדל לשון אתה מלשון בא כי יורה על הביאה במהרה ובמרוצה כמו כפרץ רחב יאתיו, יאתיו חשמנים מני מצרים כוש תריץ ידיו לאלהים, ואידכם כסופה יאתה, הננו אתנו לך (במרוצה), עדיך תאתה (עתה מהרה), קרבו ויאתיון (באו מהרה), ואותיות ואשר תבאנה יגידו למו, כלומר הקורות הקרובות לבא וגם הרחוקות.

כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד, כלומר, מאחר שזעקת העשוקים הצועקים מחמס סדום ובנותיה רבה היא, והואיל וחטאתם כבדה מאד: ארדה נא ואראה וכו׳ הכל בלשון שאלה, וחסרה ההא, כאשר חסרה במה שכתוב ארדוף אחרי הגדוד הזה, וזולתו; והטעם: היש לי לרדת ולראות הכצעקת העשוקים, עשו באמת כלה והשחתה (מלשון כלה אתה עושה), ואם עשו, אענישם? או יש לי להעלים עיני מהם גם בפעם הזאת, ולא אדעה, ולא אשגיח על רוע מעלליהם? והנה ויו ואם כטעם או אם, כמו ומכה אביו ואמו. ולפי זה היה ראוי שתהיה השפחא תחת ואם, לא תחת לא, והנה הכתוב מפורש בדיוק. וא״ת: א״כ עדיין לא נגזרה גזרה, וכביכול מסופק היה הקב״ה, היש לו להשיב להם כרוע מעלליהם, או יעלים עינו ממעשיהם הרעים; וא״כ איך אמר למעלה המכסה אני מאברהם אשר אני עושה, משמע שכבר נגמר בלבו מה יעשה? — דע כי באמת ליכא ספקא קמי שמיא, ולא אמר הקב״ה את הדברים האלה אל לבו, רק לאברהם אמר אותם, ועשה עצמו כאלו הוא מסופק, כדי לפתוח לו פתח שיליץ בעדם; כדרך שעשה למשה, שאמר לו ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם, פתח לו פתח והודיעו שהדבר תלוי בו, שאם יתפלל עליהם לא יכלם; אף כאן פתח פתח לאברהם, ועשה עצמו כמתיעץ עמו, לאמר: הארד ואראה אם עשו כלה כמו שצועקים עליהם, או אעשה עצמי כלא יודע? מיד ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע. ואם אין אתה אומר כן, הרי העקר חסר, שהרי הוא אומר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה, ולא הזכיר שהגיד לו כלום. ואפילו תאמר כדברי רמב״ן: מעת שאמר המכסה אני מאברהם, נודע שהגיד לו; עדיין יש לשאול: הליועץ לאלהים נתנוהו? כי אם אמר לו הקב״ה: אני רוצה להפוך את סדום, מי הרשה אותו לומר לפניו ית׳ האף תספה צדיק עם רשע? ועוד אחר שאמר וה׳ אמר המכסה אני, מה טעם חזר ואמר ויאמר ה׳ זעקת סדום, אם לא שהם שני דבורים, אחד אל לבו, והשני לאברהם? והכל שריר ובריר וקים.

ק״ב.

מִן, עַל, בִּגְלַל, מִפְּנֵי, בְּעַד, לְמַעַן, בַּעֲבוּר.

שד״ל לידידו החכם המפורסם יש״ר ברכה ושלום

הראני בנך בכורך תלמידי ידידי אברהם חי (יהי אלהיו עמו ויעל) באחד ממכתביך אליו את אשר בקשה נפשך, ולא מצאת, הבדלת הנרדפים בגלל, בעבור, למען, מפני, וחבריהם, ותפקוד עלי לשום לבי עליה ולערוך לפניך מדושתי ובן גרני, ששתי על אמרתך המעוררת אהבת קדומים, ואברך את ה׳ אשר אנה לידי להתעלס באהבים עם ידיד יקר אשר כמוך אחרי אשר מרחק המקומות, ותוקף הטרדות המבדילים בינינו, ימנעו ממנו תענוגי אהבה ברה, אשר נפשי ונפשך בה קשורה. אמנם נבהלתי והרדתי בקרבי אל החקירה אשר נתת לפני ואקרב אליה

ומצאתי לה בתולים, ברזל ונחושת מנעליה, ואמר אהה! השער הזה סגור יהי׳ לא יפתח.

אני עם לבבי היה למשוך ידי מן החקירה הזאת, ואמר אך חשך ישופה

וערפל חתלתה, אך לילות יסרוני כליותי, לאמור: איך תוכל ותשיב ריקם פני

ידידך היקר אשר אהבך כל הימים. ואלוף נעוריך תעזוב, וחסדיו הנאמנים מלוח לבך תמחה? אז חשתי ולא התמהמהתי, דחקתי ונכנסתי לתוך מעוף צוקה ואפלה, ואהבתך ידידי תאיר נרי, וד׳ אלהי יגיה חשכי.

והנה נא ידעתי ידידי ידעתי כי חלש הוא מאד האור אשר מצאה ידי להפיץ בין מחשכי החקירה הזאת ואולם אם מעט ואם הרבה קחנו ועיניך שים עליו, כי בזאת אני בוטח בהביאי הגיון לבי לפניך. לא יראתי כי אמרתי תן לחכם ויחכם עוד תזקק אמרי פי בכור בחינתך ועליהם בחכמתך תוסיף.

ואחרי היות המלות האלה אשר באנו להבדיל ביניהן כלן או רובן נקשרות עם שם ולפעמים עם פעל, ראיתי טוב לחלק בין שני הענינים.

א מלות הסבה הנקשרות עם שם.

מִן הסבה הפועלת הגורמת הויית דבר לא פעולה רצונית נקשרת עם המסובב במלת מן מ . . . כאלו המסובב יוצא ונמשך מסבתו, כמו ולא יספר מרוב (בראשית י״ו י׳) ולא שמעו אל משה מקצר רוח ומעבודה קשה (שמות ו׳ ט׳) חכלילי עינים מיין ולבן שנים מחלב (ברא׳ מ״ט י״ב) אמנם לפעמים ידובר על הפעולה רצוניות, כאילו איננה רצונית וכאלו היא מסובב טבעי, כמו לא מרובכם מכל העמי׳ (נמשך אשר) חשק ה׳ בכם, כי מאהבת ה׳ וגו׳ (דברי׳ ז׳ ז׳ וח׳).

עַל הטעם אשר בשבילו האדם פועל פעולתו הרצונית נקשר עם הפעולה במלת על, כאלו הטעם ההוא הוא הסמך אשר עליו נשען הפועל, ויוסיפו עוד

שנוא אותו על חלומותיו ועל דבריו, (בראשית ל״ז ח׳) ומזה על כן, על זאת, על אשר, פן אמות עליה (בראשית כ״ו ט׳) היל״ל פן תהרגוני עליה (כדרך שכתוב (שם ז׳) פן יהרגוני אנשי המקום על רבקה) ודרך מוסר אמר פן אמות. אמנם הכוונה על ההריגה שהיא פעולה רצונית. אמנם כי עליך הרגנו (תהלים מ״ד כ״ו) הכוונה שבלנו המיתה ברצוננו.

בִּגְלַל הסבה הרחוקה הגורמת פעולה רצונית נקשרת עם הפעולה במלת בגלל, כאלו הסבה ההיא דבר שנתגלגל ומשך עמו דבר אחר; כמו ויברך ה׳ את בית המצרי בגלל יוסף, (בראשית ל״ט ה׳) וגם בי התאנף ה׳ בגללכם (דברי׳ א׳ ל״ז) ודוגמת זה בשרש סבב הדומה בענינו לשרש גלל, אנכי סבותי בכל נפש בית אביך, (שמואל א׳ כ״ב כ״ב) כי היתה סבה מאת ה׳ (מלכים א׳ י״ב ט״ו).

כי היתה נסבה מעם אלהים (ד״ה ב׳ י׳ ט״ו) הכל על סבה רחוקה תלגול דברים.

מִפְּנֵי הסבה השוללת המונעת דבר מה וגורמת העדר פעולה, נקשרת עם המסובב במלת מִפְּנֵי. ולא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אותם מפני מקניהם (בראשית ל״ו ז׳), ולא יודע השבע בארץ מפני הרעב ההוא, (שם מ״א ל״א) ולא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה מפני השחין (שמות ט׳ י״א) ; גם הסבה הגורמת נזק והשחתה בכלל זה, (כי כל רע הוא העדר מציאות) כמו תשחת הארץ מפני הערוב, (שם ח׳ כ׳) מפני הרעה נאסף הצדיק (ישעי׳ נ״ז א׳) וכן הגורמת הרגשת הפחד והחרדה ומה שדומה לזה אשר מטבעו לעכב הפעולות, כמו כי יראתם מפני האש ולא עליתם בהר, (דברים ה׳ ה׳) כי יגרתי מפני האף והחמה (שם ט׳ י״ט) קצתי בחיי מפני בנות חת. (בראשית כ״ז מ״ו). ואם תדקדק תמצא שאין המלה הזה מענינה מן פְּנֵי, כאלו האדם או הדבר עומד בפני הפועל ומונעו מלפעול או מפחידו ומחרידו. והוא נמנע מפעולתו מחמת האדם או הדבר העומד בפניו, והוגמתו בלשון רומי קוראים למניעה עמידה בפני (obstaculum, obstare) וכן בלה״ק ולא עמד איש בפניהם (יהושע כ״א מ״ד).

לְמַעַן בַּעֲבוּר

שתי המלות האלה נקשרות עם הדבר אשר לאהבתו, ובהשקפה עליו נעשית הפעולה, אלא שאומרים לְמַעַן כאשר הדבר ההוא עצמו נהנה מן הפעולה, ואומרים בַּעֲבוּר כשהפעולה נעשית לאהבתו ובהשקפה עליו, בלתי שיהיה הוא עצמו נהנה ממנה, הלמענך תעזב הארץ (איוב י״ח ד׳), למען ציון לא אחשה, ולמען ירושלים לא אשקוט (ישעי׳ ס״ב א׳), לא למענכם אני עושה (יחזקאל ל״ו כ״ב), כל אלה להנאת מי שהפעולה למענו, וברכתיך והרביתי את זרעך בעבור אברהם עבדי, (בראשית כ״ו כ״ד), בעבור דוד עבדך (תהלים קל״ב י׳) בעבור הילד חי צמת ותבך (שמואל ב׳ י״ב כ״א), בעבור נעלים (עמוס ב׳ ו׳) כל אלה לאהבת מי שהפעולה בעבורו, בלתי שיהי׳ הוא נהנה ממנה, להיותו כבר מת או להיות הפעולה מצד עצמה בלתי מועלת לו. ולפי זה נ״ל כי אברהם אמר האף תספה. ולא תשא למקום למען החמשים הצדיקים אשר בקרבה (בראשית י״ח כ״ד), כלומר להנאתם לבלתי יספו גם הם. והאל השיבו ונשאתי לכל המקום בעבורם (שם כ״ו), ולא למענם כאלו אמר : אין צריך לומר כי הצדיקים לא יספו, כי גם אם אשחית העיר אציל מתוכה את הצדיקים (וכמו זה באמת שהציל את לוט אע״פ שהשחית העיר) אבל גם אשא לכל המקום (לא להנאת הצדיקים לבלתי יספו, כי מכל מקום לא יספו), לאהבת אותם הצדיקים כי בשבילם אחמול גם על קרוביהם ומכיריהם, ומצאנו למען לא להנאה ממש, אלא לכבוד, למעני למעני אעשה (ישעיה מ״ח י״א), למעני ולמען דוד (שם ל״ז ל״ה), הכוונה לכבוד שמי ולכבוד שם דוד, וכן למען חסדך (תהלים ו׳ ה׳), למען טובך (שם כ״ה ז׳), ומצאנו בעבור שהכוונה בהשקפה על מי שהפעולה נעשית בעבורו, אעפ״י שאינה לאהבתו, כי אם להענישו, (גם כי סוף סוף העונש האלהי איננו אלא לטובה) ארורה אדמה בעבורך, לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם, ומצאנו למען דרך התול ולעג למען שוררי (תהלים ה׳ ט׳) למען אויבי פדני (שם כ״ט. י״ט).

בְּעַד מלת בְּעַד עקר הוראתה סביב כמו ויסגור ה׳ בעדו (בראשית ז׳ י״ו)

כן כל כפר בְּעַד ענינם כפוי ההטא סביב סביב והסתרתו, וכן עור בעד עור (איוב

ב׳ ד׳) האדם מגין בעורו סביב עורו ; ומזה הושאלה המלה להורות על התכלית כשהכונה להגין על האדם להצילו מרע, כמו וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו (שם) ויתפלל בעדך (בראשית כ׳ ז׳) העתירו בעדי (שמות ח׳ כ״ד) וכן ובעד נבריה חבלהו (משלי כ׳ ט״ז) שיענהו ועל כי עלב בעד נכריה להצילה. אבל בעד אשה

וזנה (שם ו׳ כ״ו) ענינו סביבות אשה וזנה, כלומר גבר המסובב נקבה, וישגה באהבתה תמיד ∘

ב מלות הסבה הנקשרות עם פעל.

לְמַעַן בַּעֲבוּר, למען נופל על סבה המחייבת המסובב, ובעבור על סבה בלתי מחייבת, אך נותנת אפשרות למסובב, ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו, למאיש ועד בהמה, למען תדעון אשר יפלה ה׳ בין מצרים ובין ישראל (שמות י״א ז׳) תדעון על כרחכם, וכן והפליתי ביום ההוא את ארץ גושן אשר עמי עומד עליה לבלתי היות שם ערוב למען תדע כי אני ה׳ בקרב הארץ (שם ח׳ י״ח), וכן כצאתי את העיר אפרוש את כפי אל ה׳ הקולות יחדלון והברד לא יהיה עוד, למען תדע כי לה׳ הארץ (שם ט׳ כ״ט), לא כן בעבור תשבו בארץ גשן (בראשית מ״ו ל״ד) אם יחפוץ המלך, בעבור ישמרו חקיו (תהלים ק״ה מ״ה) אם ירצו, בעבור ישמע העם בדברי עמך, וגם בך יאמינו לעולם (שמות י״ט ט׳) שהכוונה בעבור שהעם בשמעם בדברי עמך יאמינו גם בך לעולם אם ירצו, וכן ובעבור תהי׳ יראתו על פניכם לבלתי תחטאו, (שם כ׳ כ׳), וכן בעבור הראותך את כחי (כדי שתוכל להכיר כחי, גם כי ידעתי כי קשה אתה, ואולי לא תכיר ולא תודה על האמת) ולמען ספר שמי בכל הארץ, (וזה יהי׳ בלא ספק וכמו שהיה, כי ע״י יציאת מצרים נבדלו ישראל לעם ונתפרסם שם ה׳ בכל העולם) (שם ט׳ ו׳), ולהיות למען מורה חיוב המסובב, נמשך שיאמרו המלה הזאת כשהכוונה באופן ש . . (in guisa che) ועל ידי כן (e cosi) גם כי לא תהי׳ כוונת הפועל לסבב המסובב ההוא, כמו לא ישמע אליכם פרעה, למען רבות מופתי (שם י״א ט׳) וזה טעם כבד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימיך (כ׳ י״ב) ורבים כמוהו מה שלא מצאנו במלת בעבור. ומה שמצאנו למען יאמינו (שם ד׳ כ״ה) ואח״כ אמר והיה אם לא יאמינו לך (שם ה׳) לא יקשה עלינו כי הנה אמר והאמינו לקול האות האחרון, ואח״כ אמר והיה אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה, והכוונה כי רבים יאמינו על ידי אות אחד, ואחרים יאמינו אחר שני אותות, וקצתם אחר שלשה.

לְמַעַן ובעבור נקשרים תמיד עם פעל עתיד או מקור כשהוראתו להבא: יען, איננו נקשר אלא עם העבר, או עם מקור כשהוראתו לשעבר; ואיננו נקשר עם שם, ובא דרך זרות, יען מה, יען ביתי (חגי א׳ י״ט) יען כל תועבותיך (יחזקאל ה׳ ט׳). מלת תַּחַת נ״ל שאין לה ענין לכאן, כי אין הוראתה אלא כמשמעה, או הוראת בִּמְקוֹם ומזה תֵּאָמֵר להוראת חֵלֶף ובִשְׂכַר, כמו ומשלמי רעה תחת טובה, ישטנוני תחת רדפי טוב, (תהלים ל״ח כ״א) תחת אשר לא עבדת (דברים כ״ח מ״ז) לא תתעמר בה תחת אשר עניתה (שם כ״א י״ד). לא תתן לה שכר זה להתעמר בה לא תשלם לה רעה תחת טובה, וכן ותחת כי אהב את אבותיך (שם ד׳ ל״ז) שיעורו לתת שכר טוב לאבותיך אשר אהב אותם בחר בזרעם אחריהם, ומעת ר׳ איצק סטנאב שהביא בספרי דברים אחדים (ערך אוד) תחת שליש רגזה ארץ, (משלי ל׳ כ״א) כאלו הכוונה בגלל שליש, והאמת שאינו זז ממשמעות מלת תחת, אמר דרך משל כאלו הארץ לא תוכל שאת כובד משא הדברים ההם ותרגז תחתם.

זה שיעור מה שמצאה ידי כעת בהבדלת הנרדפים האלה, אשר אמנם מטבעם להיות שמושם (לדקות ענינו) משתנה בכל הדשיטות ועלול מאד אל הנטיה ואל הזרות, ונוסף על עומק החקירה הנה אין בידי כעת ספר (Concordantia particulõrum) אשר כתב Ner ולא נעזרתי במלאכתי כי אם במעט הדוגמות המובאות בספרי השרשים, ובמה שמצאתי בזכרוני.

ואתה ידידי היקר תשפוט בחכמתך את דברי, וחסרונם תמלא בתבונתך ותודיעני דעתך וישמח לבי גם אני וה׳ ישפות לך שלום ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום כלב החותם פה פאדובה. בתשיעי לתשיעי מקץ ששים ושש תשיעיות השנים. ידידך שמואל דוד לוצאטו

ק"ג

בחן, נסה.

הבוחן רוצה לדעת מה טבע הדבר במצב אשר הוא בו עתה (ויבחנו דבריכם האמת אתכם, בחנת לבי, בחנני ודע שרעפי, עיניו יחזו עפעפיו יבחנו בני אדם, ה׳ צדיק יבחן, וה׳ צבאות בוחן צדק רואה כליות ולב, כבחון את הזהב, ובחנוני נא בזאת כאשר אריק לכם ברכה עד בלי די, בהביאכם את כל המעשר אל בית האוצר, אז תבינו כי כן הייתי עושה לכם גם לפנים, אם הייתם מעשרים, ותבינו כי במארה אתם נארים, מפני שאתם קובעים אותי). המנסה מבקש לדעת מה יהיה הדבר בהיותו במצב אשר לא היה בו עדיין (והאלהים נסה את אברהם, למען אנסנו הילך בתורתי אם לא, נס נא את עבדיך, כי מנסה ה׳ אלהיכם אתכם לדעת הישכם אהבים (לדעת אם לא תעזבוהו אפילו במצב ההוא, אשר לא הייתם בו מימיכם), בחנני ה׳ ונסני ראה מה בלבי עכשו ונסה אותי לדעת מה יהיה בלבבי במצבים אחרים).

ק"ד.

בחר דבר. בחר בדבר.

הבוחר דבר חוזר אחריו, והבוחר בדבר הדבר בא לפניו. בחר לנו אנשים (חזור אחר כל בן חיל); ויבחר לו לוט את כל ככר הירדן (הסתכל בלבו בכל הארצות שהיה מכיר, וזו ישרה בעיניו); כי יעקב בחר לו יה (כביכול חזר אחר שבעים אומות, וייטב בעיניו יעקב) עץ לא ירקב יבחר (ילך ויבקשהו); יבחר אלהים חדשים (הקרו כל האלילים, ודבקו בקצתם): החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים (הוא נתן לפניהם שני הדברים); מאוס ברע ובחור בטוב, וידוע כי הילד הקטון אין בו דעת לחזור אחר הדברים הטובים, ודי והותר אם יכיר בין טוב לרע כאשר יזדמנו לפניו, ועתה יובן מ"ש: ובשבט אפרים לא בחר ויבחר את שבט יהודה וכו׳ ויבחר בדוד עבדו; כי לא בחר הקב"ה בשבט אפרים שהיה לפניו מלפנים, כלומר שהיה בו המשכן, אבל חזר אחר כל שבטי ישראל ובחר את שבט יהודה; ואחר שבחר את שבט יהודה והקריבו אליו, הנה הוא לפניו, וכל בני אותו שבט לפניו, ואז בחר בדוד עבדו, שהיה כאותו שבט.

ק"ה.

בן מות, בן תמותה.

כל החייב מיתה בבית דין, יקרא בן מות; אבל אפשר לו שיברח וימלט: ואשר הוא אסור בבית הסהר, למען ימיתוהו השופטים כאשר ירצו, הוא יקרא בן תמותה (תבא לפניך אנקת אסיר כגודל זרועך הותר בני תמותה, לשמוע אנקת אסיר לפתח בני תמותה).

ק"ו.

דֶּבֶר, מַגֵּפָה.

דבר שם פרטי לחולי נדבק וממית רבים, ונקרא כן על שם שדובר ומושך אחריו רבים זה אחר זה, כי הנגוף מושך עצמו ואחר עמו: מגפה שם כלל לכל דבר הממית רבים, אפילו המלחמה: כל דבר הוא מגפה, ולא בהפך.

ק"ז.

החטה והשעורה נקראים דגן גם בהיותם מנוקים מן התבן וגם בהיותם עם התבן ולא יקראו בר רק בהיותם נקיים ממנו שנאמר מה לתבן את הבר.

ק"ח.

דלה, שאב.

אדוני אבי אומר, כי הדולה עומד למעלה, על פי הבאר, ומעלה המים בדלי על ידי חבל; והשואב יורד בתוך המעין, במדרגות הסולם, עד שמגיע למים, וממלא כדו בידיו: ונכון הדבר, שכן כתוב מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונה ידלנה, וכתוב ותרד העינה ותמלא כדה ותעל, ושם נאמר לשון שאיבה. ועל כן הדלייה היא בדלי, כי יש לו יד, לקשור בו חבל; והשאיבה היא בכד, שאין לו יד, שאין שואבים בחבל, רק בידים.

ק"ט.

דשן, אפר.

הדשן כמו שהוא ויש בו פחמים וגחלים (והרים את הדשן אשר תאכל האש, ונשפך הדשן אשר עליו), ואפר כזה מובן הוא ונכבר בכברה שעיקרו הוא האפר (והוא יושב בתוך האפר, כי אפר כלחם אכלתי, וילבש שק ואפר,

ולולא שהיו כוברים אותו היה מדבר סכנה מפני הגחלים; וכן כפור כאפר יפזר, לדקותו); מכאן אמרו חכמים בשלישי דפרה: וכוברין אותו בכברות; וזה מפני שהוא נקרא בתורה אפר הפרה ולא דשן.

ק"י.

הגיד.

הוא משרש נגד, וענינו שימת דברים נגד פני אדם (rappresentare far presente) ואין ענינו ספור בלבד, כי גם התבוננות בדבר, והודעת מה שיסובב ממנו; כגון ויאמר ה' אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם ויגד משה את דברי העם אל ה', חזר ונתן לפניו מה שאמרו כל אשר דבר ה' נעשה, כלומר אינך צריך להתגלות אליהם כדי שיאמינו בי, כי כבר גלו דעתם, כי מה שאני אומר בשמך הוא באמת דברך, שהרי אמרו כל אשר דבר ה'. וכן ותגד לדוד מיכל אשתו לאמר אם אינך ממלט את נפשך הלילה מחר אתה מומת. אין זה ספור, רק התבוננות בדבר; וכן כי הגיד להם אשר הוא יהודי, הודיעם כי הוא מעם אחר, ואין עליו לשמור דתי המלך, לפיכך קצף המן על כל היהודים, ואמר ואת דתי המלך אינם עושים.

קי"א.

הונה, רמה.

ההונאה יש לה תקנה, בחשבון או בדרך אחרת; אבל הרמיה אין לה תקנה ורמים: בא אחיך במרמה ויקח ברכתך, הלא ברחל עבדתי עמך ולמה רמיתני, ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו במרמה, למה רמיתם אותנו לאמר רחוקים אנחנו, למה ככה רמיתני ותשלחי את אויבי וימלט, למה רמיתני ואתה שאול, עבדי רמני: ועיקר תרגום מרמה הוא tradimento.

קי"ב.

החליף, המיר.

החליף הוא רע בטוב (ויחלף שבלותיו, חליפות שמלות, אם יכרת ועוד

יתרץ, ואדום מהדק, וקוי ה' יחליפו כח, הוא דרך משל, כי כאשר יבלו בגדים יחליפם בטובים מהם, וכן כאשר יתום כח קוי ה', יוסיף להם אומץ מחדש) : התמורה היא טוב ברע (כי ישוא תהיה תמורתו, וימירו את כבודם, ועמי המיר כבודו, כבודם בקלון אמיר, וכן וירידו לא נמר, והתמורה כלי פז, פירושו, אם יקח אדם כלי פז תחת חכמה, הרי היא עושה תמורה, אשר היא טוב ברע). וכן לא יחליפנו ולא ימיר אותו טוב ברע או רע בטוב, פתח במאי דסיים, ושיעור הכתוב, לא יחליפנו רע בטוב, ולא ימיר אותו טוב ברע. וכן היתה דעת בעל הטעמים,

כי הפסיק הכתוב בהפסקות אלה : לא יחליפנו | ולא ימיר אותו | טוב ברע || או-רע בטוב ; והנה מלות טוב ברע, אינן חוזרות רק אל ולא ימיר אותו, לא אל לא יחליפנו, שא"כ היה יחליפנו ברע, והפסק מורה מן התבור ; וכן מלות ולא ימיר אותו אינן חוזרות רק אל טוב ברע, לא אל או רע בטוב, שא"כ היתה מלה אותו בזקף קטון, ומלות ולא ימיר בזקף ומונח, ויחליפנו בפשטא, ומלה לא במהפך ; וכן מלות לא יחליפנו, אינן חוזרות רק בעצמן, ומופסקות מכל המאמר, שא"כ היה לא ביתיב, ויחליפנו בזקף קטון : א"כ מלות לא יחליפנו, חוזרות הן, כאיזה מלות האמורות אחריהן, הכבד יחית שתי אפשר שתהיינה מוסבות רק אל ולא ימיר אותו, ולא אל טוב ברע : א"כ מלות לא יחליפנו, חוזרות אל או רע בטוב, ומלות ולא ימיר אותו, חוזרות אל טוב ברע, כפירושי.

קי"ג

המית, מותת.

פועל מות בהפעיל מורה על הריגת אדם חי ובריא, שאלו לא הרגוהו היה יכול לחיות עוד ; אבל הפיעל נופל על ההורג אדם חולה או מסוכן, שאף בלי הריגה היה מת מעצמו מחמת חליו, אלא שהחיש מהר מיתתו. והנה בכל התנ"ך נמצא שרש מות בפיעל רק ט' פעמים, וכלם מסכימים לפירושי, ואלו הן: אבימלך אמר לנושא כליו שלוף חרבך ומותתני, הכבד נגרתו רצוצה ; יונתן היה מכה בפלשתים הכה ופצוע, ונושא כליו ממותת אחריו, כלומר אותם שהיו כבר מוכים ופצועים בינם ובין המות ; כשהפיל דוד אבן במצח גלית אמר הכתוב ויך את הפלשתי וימיתהו, אך עדיין לא מת, ורק ידע שלא יחיה עוד. וכשכרת את ראשו כתב וימותתהו ; שאול אמר לעמלקי עמוד נא עלי ומותתני, לפי שכבר היה נשען על חניתו, אך לא עלה בידו להרוג את עצמו, כאשר פירשת גם אתה, אך לא היה אפשר שיחיה עוד, כמו שהעיד העמלקי באמרו ואמותתהו כי ידעתי כי לא יחיה אחרי נפלו, ומטעם זה כתוב אנכי מותתי את משיח ה' בפיעל ; וכן תפריש פסוק תמותת רשע רעה, הרשע כבר מת מיתת הנפש, כי עונותיו ילכדונו, והיתה לא תראה עוד מאור פני מלך חיים. אכן לפעמים גם הרשע יושב בשלוה, אלא שכבוא עליו רעה או סכנה, הריה היא תמותתהו גם מיתה גופנית, כי אין בו זכות להנצל ממנה, לא כן הצדיק, כי שבע יפול וקם, בהיות זכיותיו מריבין, וזו כונת הכתוב רבות רעות צדיק כלי רכים, תמותת רשע רעה בלי יחיד ; וכן פירוש הנבאה לבב המיתה, כי איש עני ואביון ונכאה לבב, נחשב כבר כמת, כי חייו אינן חיים, אולם האכזרי ירדפהו עוד עד שימותתהו ; וכדרך הזה ירמיהו הנביא בהיותו מתאונן על יום לידתו, כי טוב מותו מחייו, אמר אשר לא מותתני מרחם, שהרי הוא חשב עצמו כמת ; ובשלשת הכתובים האלה, בא הפיעל על דרך משל. אלה דבריו ; ונכוחים הם למבין וישרים למוצאי דעת.

קי"ד.

הקיף, סבב, הכתיר, עטר, הגה, אזר, אפד, צנף, אפף.

המקיף לא יניח מקום שלא יסובנו ; והסובב אפשר שידלג ממקום למקום,

יניח מקום חלק: התקיפה תכופה; והסבוב אפשר שלא יהיה תכוף. יתקיפתי על קצותם (כי אין השמש מדלג); ונסב את הר שעיר ימים רבים (ולא נתכוונו להקיפו מכל צד); אקומה נא ואסובבה בעיר (ולא דקדקה בבקשתה) כי סבבוני כלבים, עדת מרעים הקיפוני (לא הניחו לי מקום לנוס); סבו ציון והקיפוה (אל תניחו מקום בלא מצור); כי הקיפה הזעקה את גבול מואב (אין מקום בלא זעקה); ו תותם את העיר כל אנשי המלחמה הקף את העיר שלא יניחו מקום שלא יקיפוהו), וכן כל עמודי החצר סביב ולא היו רק ח' עמודים באורך ק' אמה, וכן וזרקו על המזבח סביב שתי מתנות שהן ארבע. ועתה יובן מ"ש: ויעש את הים מוצק עשר באמה משפתו עד שפתו עגול סביב וחמש באמה קומתו וקו שלשים באמה יסב אותו סביב; כי ידוע שאין השיעור הזה מדוקדק, כי ההיקף (circonferenza) הוא יותר משלש פעמים כנגד הרוחב (diametro), ומה שיש ברחבו עשר אמות לא יוכל קו שלשים אמה להקיפו בשלמות, כאשר כתבו ג"כ חכמי התוספות בערובין י"ד ע"א: לפיכך כתוב יסב אותו, ולא יקיף אותו. והנה גם המקיף גם הסובב, אפשר להם שיעמדו מרחוק: אבל המכתיר אינו אלא סמוך לגוף המוקף, כמו אבירי בשן כתרוני, כי רשע מכתיר את הצדיק; וכן כתרו את בנימין (אם איננו לשון המתנה, כדעת רבי יוסף קמחי): ומכאן נגזר שם כותרת אשר על ראש העמודים, וכתר שעל ראש האדם; כי שניהם סמוכים לגוף המוקף ונוגעים בו. העוטר גם הוא מקריב, אך איננו סמוך כמו המכתיר, ככתוב: ושאול ואנשיו עוטרים אל דוד ואל אנשיו לתפשם, והנה עדיין לא תפשום; וכן ה' כצנה רצון תעטרנו, ואין הצנה סמוכה לבשר: ובמהו עטרת תפארת תמגנך, תהיה לך כמגן, ואין המגן סמוך לבשר. והנה גם המכתיר גם העוטר, גם קודם שיכתירו ויעטירו, כבר היו בצורה עגולה, כמו הכתר והעטרה, שעשוים לכך, ואינם צריכים שום תקון למען יכתירו ויעטירו; וכן כתרו את בנימין, כי כבר היו אלה מפה ואלה מפה ומאליו היה בנימין בתוך; וכן אבירי בשן כתרוני, הכינו עצמם בערמה, עד כי פתאום אני מוצא אלי המלחמה פנים ואחור, כמו הכתר אשר יושם פתאום על ראש האדם מלמעלה, בלי שיכיר בדבר מקודם; וכן כי רשע מכתיר את הצדיק, בבוא ישנים הדין, מי שאין הדין עמו (שקרוי רשע) מכין מלפנים תחבולות רבות בערמה נפלאה, ונותן מתן בסתר לשופט ולעדים עד כי בפתע פתאום, כתר של עלילות נופל על ראש בעל דינו (הקרוי צדיק), לא ידע בו מקודם, ולא צפה איתו מתמול שלשום, ולא יוכל להמלט ממנו, ע"כ יצא משפט מעוקל: אבל הדבר החוגר הוא דבר פשוט ולא עגול, וצריך לקשרו למען יעמוד סביבות הגוף, כמו שהוא האבנט. האזור הוא חוגר ברוחק (כאשר ידבק האזור אל מתני איש) והנה מתניכם חגורים שיהיה עליהם החגור, אך לא יהיה דחוק בשעת אכילה. והנה החגירה היא מן הצד (סביבות המתנים): אבל האפידה היא מלמעלה, על הכתפים; וזה טעם ויחגור אותו בחשב האפוד ויאפוד לו בו; תחלה חגר לו האפוד בקו ישר סביבות מתניו, ואח"כ אפד לו האפוד גם על כתפיו. הצניפה היא הגירה כפולה ומכופלת כמצנפת בני מזרח: וכן צנוף יצנפך צנפה כדור אל ארץ רחבת ידים, שיטלטלהו ממקום למקום, וידחפנו ממצבו וממעמדו יהרסנו, עד שיתגלגל אנה ואנה כמו המצנפת, שמקפלין אותה על הראש פעמים רבות, וכמו הכדור שמתגלגל על ארץ רחבת ידים פעמים אין מספר. והנה הדבר המקיף והסובב, אפשר להם שיהיו נעים ואפשר להם שיהיו נחים: לא כן המכתיר והעוטר והחוגר והאופד והצונף, שכל הדברים הללו קבועים במקומם ולא מתנועעים; כי הכתר והעטרה והמצנפת עומדים על ראש האדם, ולא יתנועעו סביבותיו, וכן החגור והאפוד שוקטים נחים על הגוף; וכן יישראל היו עומדים סביבות בנימן קרוב להם מכל צד, ומכתירים אותם כמו הכתר, ולא היו הולכים סביבותם; וכן שאול ואנשיו היו עוטרים אל דוד ואל אנשיו לתפשם, כלומר שהיו עומדים סביבותם מכל צד לתפשם ולא יברחו. ואולם שרש אפף יורה על ביאת דברים הרבה בזמן אחד סביבות דבר אחד במרוצה ובמהומה; כמו

אפפוני מים עד נפש, שבא עליו ברגע קר המון מים שוטפים, עד שנגעו עד הנפש, כלומר כי כפשע ביני ובין המות: ונגזר השרש הזה מן אף אף, כלומר לא זו אף זו; ולא נמצא במקרא רק בדברים המזיקים ושמואל הז"ל אומר כי הסובב עומד סביב והמקיף הולך סביב.

קט"ו

התפלל, התחנן, חלה פנים, עתר.

המתפלל, על הרוב הוא מבקש שינתן לו מה שראוי להנתן לו בדין או שיש לו בו טענה קצת ומביא אמתלה לדבריו; והלשון נגזר מן פלילים (ואתפלל אל ה׳ ואומר וכו׳, זכור לעבדיך לאברהם ליצחק וליעקב וכו׳; ויתפלל אל ה׳ לאמר אנה ה׳ זכר נא את אשר התהלכתי לפניך וכו׳, על לא חמס בכפי ותפלתי זכה, פירושו, ומאחר שאין חמס בכפי, הנה תפלתי זכה, ובדין אני שואל): המתחנן, מבקש מתנת חנם, הוא מבקש למצוא חן בעיני האיש, ושע"כ ימלא שאלתו, בלא טעם אחר (ואתחנן אל ה׳ בעת ההיא לאמר אתה החלות להראות את עבדך את גדלך וכו׳ אעברה נא, וכו; ותבך ותתחנן לו, תחנונים ידבר ריש, בבכי יבאו ובתחנונים, רוח חן ותחנונים).

וכל מקום שנכתב ל׳ תחנה אחר ל׳ תפלה, בדבור אחד, הטעם, כי השואל שואל תחלה שיעשה לו דין, ואח"כ יאמר, שאפילו אין הדין עמו, תנתן לו כמתנת חנם.

ואתה דע לך, כי לשון תחנה, מצאנוהו גם אצל הקב"ה, וגם אצל בני אדם (בהתחננו אלינו); לא כן לשון תפלה, כי לא נמצא כלל בבני אדם: וזה טעם הדבר. המבקש מתנת חנם, בין מבן אדם, ובין מהבורא ית׳, הוא צריך להתחנן אליו; כי גם אם מבן אדם הוא מבקש הדבר, ולא מהקב"ה, מכל מקום לא יוכל לתבוע אותו בבית דין, על דבר מתנת חנם. אבל המתפלל, המבקש מה שראוי להנתן לו בדין, אם מבן אדם יבקש, לא ירבה אליו תחנונים, רק יביאנו במשפט, וביד חזקה ובזרוע נטויה, יוציא את בלעו מפיו: אבל המבקש מהקב"ה דבר שיש לו בו טענה, אם מעט ואם הרבה, לא יוכל להביאו במשפט, ויצטרך להתפלל אליו.

אבל מ"ש בהשפטו יצא רשע ותפלתו תהיה לחטאה, הנה כאן נאמרה תפלה אצל בני אדם, כי, בענין זה, השופטים דומים לקב"ה, כי גם הם, אי אפשר להביאם בדין, מאחר שהם הם השופטים, וע"כ נקראו ג"כ אלהים: ופירוש הכתוב כך הוא: בהשפטו יצא רשע, ומה שיליץ בעד עצמו לפני השופטים, למען יצא צדיק יתהפך נגדו להרשיעו; וזה מדבר מ"ש למעלה ושטן יעמוד על ימינו, שפירושו קטיגור.

המחלה פנים, מבקש רפיס מי שהוא בכעס (ויחל משה את פני ה׳ אלהיו ויאמר למה ה׳ יחרה אפך בעמך, ויען המלך ויאמר אל איש האלהים חל נא את פני ה׳ אלהיך).

העתירה היא תמיד בעד אחרים (ויעתר יצחק לה׳ לנכח אשתו, העתירו אל ה׳, למתי אעתיר לך, העתירו בעדי, והעתרתי אל ה׳, ויעתר אל ה׳, העתירו אל ה׳, והעתירו לה׳ אלהיכם, ויעתר מנוח אל ה׳ ויאמר בי אדוני איש האלהים אשר שלחת יבא נא עוד אלינו, ויורנו מה נעשה לנער היולד (הרי שהיתה תפלתו לצורך בנו ולא לצורך עצמו), תעתיר אליו וישמעך ונדריך תשלם ותגזר אומר ויקם לך (פירושו אפילו אם תתפלל בעד אחרים ישמעך, ובכן תוכל לשלם הבטחותיך שתבטיח לאדם לעזור אותו בצר לו, כי אם תגזר אומר יקם לך; וידוע כי לא יתכן לומר ל׳ גזרה על מה שהוא לעצמנו, כגון אני גוזר שאצליח, רק יאמר על האחרים, כגון אני גוזר שתצליח), יעתר אל אלוה וירצהו, הוא המלאך המליץ).

קט"ז

זרוע, אזרוע.

אזרוע לא יורה עוצם ותוקף כל כך כמו זרוע, ויש במשמעו הירשעה... כתפי משכמה תפול (ואח"כ) ואזרועי מקנה תשבר ; וכן בירמיה ובאזרוע נטויה, היא מדת הדין הרפה, כי אמר למעלה לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו, כלומר בצדק, ולא את כל תוקף.

קי"ז

חיל. צבא. גדוד.

חיל הוא שם כולל אישים רבים, יהיו נקבצים או נפרדים: וצבא יורה דוקא אישים רבים נקבצים יחדו: ע"כ מצינו: ובן הדד מלך ארם קבץ את כל חילו, ולא מצינו קבץ את כל צבאו; רק נאמר: רבה צבאך. וע"כ כתוב: ויקצוף משה על פקודי החיל, שרי האלפים ושרי המאות הבאים מצבא המלחמה : כי פקודי החיל הם שרי האלפים ושרי המאות, אשר הם פקודי החיל גם בשעת שלום; וכתוב הבאים מצבא המלחמה, כי באותה שעה באו מן החיל אשר נקבץ להלחם. הגדוד קטון משניהם, ולא יערוך מלחמה רק יפשוט פתאום על היושבים בטח ועיקר מגמתו לשלול שלל (banda) כגדוד עמלק שפשט על צקלג (אח"כ ראיתי שכ"כ רש"י על וארם יצאו גדודים)

קי"ח

חסד.

הפקת רצון האהוב, לפנים משורת הדין, ויותר מן הראוי, וכן ואיש אשר יקח את אחותו וכו' חסד הוא, ענינו אפילו לא היתה כוונת שניהם רעה, רק אחד מהם נתרצה לחברו בדבר, מפני האהבה הטבעית אשר בין אח ואחות, מכל מקום הנה הפיק רצונו ונתרצה לו יותר מן הראוי, ולפנים משורת הדין, והייב עונש (soverchia condiscendenza), וכן צדקה תרומם גוי הוא קו היושר אבל חסד לאומים חטאת אם מנהיג המדינה עושה לפנים משורת הדין הוא חוטא כי לא יתן לזה אלא א"כ יטול מזה וכן אם יצדיק רשע ויחמול עליו ירבו הרשעים והחמס .

קי"ט

חרב . יבש .

הלשון הראשון פחות מן השני (ונהר יחרב ויבש). החורב איננו רק על פני הגוף; ומורה שאין מים נראין על גביו (asciutto) (והנה חרבו פני האדמה): היובש הוא גם בתוך הגוף (secco) (יבש כחרש כחי, כי אין בחרש מים; וכן יבש היה כעץ כי סתם עצים להסקה או למלאכה ניתנו ואינם לחי, ואין בם מים) .

ק"ך

יקץ. עור.

הלשון השני חזק מן הראשון; והראשון קודם לשני בזמן. הער עושה כל מלאכה; אבל בשעת היקיצה לא יעשה אדם דבר, אלא שאיננו ישן: לפיכך תמורו הגרו לעשות דבר, נקרא מעיר ולא מקיץ. היקיצה היא מצב שאין אדם עומד בו רק שעה קלה; לפיכך אין לשרש יקץ לא שם התאר ולא בינוני, כפני שהיא פעולה עוברת: ועיר שהיא פעולה, שאין בה ממש, שאיננה רק הכנה אל התעוררות. לא יועיל לאדם שיקיץ, ולא יספיק לו דבר זה למען יוכל לעסוק במלאכתו: והוא יעשה דבר מיום יעור: לפיכך לא מצינו אחר לשון יקיצה שום מלאכה, רק קול דברים וכיוצא בזה, כגון וייקץ נח מיינו וידע וכו' ויאמר וכו',

וייקץ יעקב משנתו ויאמר, מתי אקיץ אוסיף אבקשנו עוד ; ובנין אב לכלם והקיצותך היא תשיחך: רק מרוב גבורת שמשון כתוב: וייקץ משנתו ויסע את היתד הארג ואת המסכת, כי בעודו מתנמנם פעל כל זאת, וכן וייקץ כישן ה׳ כגבור מתרונן מיין ויך צריו אחור, תכף שייקץ וישגיח יכה צריו: ע״כ הוצרך לומר כגבור: אבל בשאר ב״א לא מצינו פעולה אחר היקיצה, רק דבור, או ולא כלום, כגון כאשר בתהלה ואיקץ, שלא בא להורות אלא שנדדה שינה מעליו. ולפעמים ייקץ אדם ויחזור ויישן (וייקץ ויחלום שנית): אבל אם יעור שוב לא יישן. ומפני שהער מתנועע ועושה כל מלאכה, לפיכך כתוב: עורי לאבן דומם, ללעוג על עובדי אלילים, המבקשים שיתנועע מה שהוא דומם: וחוא״ל ואמר עורי באבן, אמר הקיצה בעץ (הוי אומר לעץ הקיצה) שלא לכפול המלה. ומה שכתוב: עורה למה תישן ארני הקיצה אל תזנח לנצח, פירושו עורה, ואם לא תרצה להתעורר להושיענו, לפחות הקיצה: תדע שכן, שהרי תחלה אמר למה תישן, ואח״כ אמר אל תזנח לנצח, כלומר אפילו תרצה לעשות עצמך כישן, לפחות לא לנצח תשכחנו: הרי שהבקשה הראשונה גדולה מן השניה: א״כ עורה יותר מהקיצה וכן יתפרש מ״ש העירה והקיצה למשפטי: הוא ממעט והולך את בקשתו. ומפני שהיקיצה קודמת להתעוררות, ע״כ אני אומר כי תבת ואנער אשר בכתוב וייקץ משנתו ויאמר אצא כפעם בפעם ואנער, גם היא מלשון התעוררות, כלומר בהקיצו משנתו, וכראותו שאין כחו כתמול שלשום, אמר הנה הקיצותי, עדיין לא נתעוררתי יפה; יפה, אך עוד אצא כפעם בפעם ואכה בפלשתים, ואם לא עכשו, הלא יהיה זה כאשר אתעורר יפה: והוא לא ידע כי ה׳ סר מעליו. והנה עור ונער שני שרשים בענין אחד, כמו מול ונמל, פוח ונפח, שוף ונשף, וזולתם. ומה שכתוב: כי נעור ממעון קדשו, הוא מרכב מן עור ונער; שאם היה שרשו עור, יאמר בנפעל נָעוֹר, ואם היה שרשו נער, היה לו לומר נֵעַר: עכשו שכתוב נעוֹר, הוא מרכב משניהם, (כמו מכל ארח רע כלאתי רגלי, שתבת כלאתי מרכבת מן כלא וכלה) והוא מענין התעוררות: והלילה חלילה שיהיה מענין חמור נוער, כדברי קצת מדקדקים.

קכ״א

ירח, לבנה.

המאור הקטון, סתם שמו ירח; ויקרא לבנה, כשהוא במלואו או קרוב לו, על שם עינו הקרוב ללובן (יפה כלבנה, וחפרה הלבנה, והיה אור הלבנה).

קכ״ב.

כֵּן, כָּכָה, כֹּה,

כן מורה על עצם הדבר ; ככה על תכונתו ועל דרך העשותו: כן תעשה כאשר דברת (שירחצו רגליהם ויאכילם להם), אל יאמר המלך כן (הדבר הזה), וכן תעשה לכל אבדת אחיך (לא תוכל להתעלם), ויהי כן (היו הדברים אשר גזר הויתם): וככה תאכלו אותו (באופן הזה, מתניכם חגורים וכו׳), ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא, ועשית לאהרן ולבניו ככה, ככה תשקע בבל (שתשקע מהרה ולא תקום עוד, כמו שנקשרה עליו אבן). כה לא יפול רק בדבר זר ורחוק משקול הדעת, אם לטובה אם לרעה: כה יהיה זרעך, כה יעשה לי אלהים, כה תדבר אליהם קטני עבה ממתני אבי, והנה כה עשו בתוך ביתי, כה עשו אבותיכם, ויאמר זה בכה וזה אומר בכה, כלם אמרו דברים זרים ואולי בלתי אפשריים חוץ מן הרוח, שאמר דבר קרוב, וע״כ השיבוהו תפתה וגם תוכל: וכן כל כה אמר ה׳ כולל כבושי דרחמנא הנשגבים משקול הדעת ורחוקים משכל האדם, כגון כה אמר ה׳ כחצות הלילה; וכן כה תברכו את בני ישראל, לא כדרך שהעולם נוהגים לברך ואמר מדעתם ברוך אתה, ברוכים אתם, רק כשמי תברכום יברכך ה׳, יאר ה׳ ישא ה׳.

קכ"ג.

מאכל, לחם, אֹכֶל, מזון.

המאכל דבר טבעי הנאכל כמו שהוא חי (כי טוב העץ למאכל, כי לא עץ מאכל הוא, והיתה נבלתך למאכל, מאכל לעוף השמים, והיה פריו למאכל, מהאוכל יצא מאכל). הלחם מתוקן בידי אדם (בזעת אפך תאכל לחם (כי קוץ ודרדר תצמיח לך ואם לא תרצה לאכול את עשב השדה תצטרך לעשות לך לחם בזעת אפך); ואת הלחם אשר עשתה; הנני ממטיר לכם לחם (כי ישחנוהו ברחים וכו'), כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם: כי בנוהג שבעולם עיקר מזון האדם הוא מעשה ידי אמן, ולא יהיה במאכל טבעי). ולפעמים הדברים הטבעיים, אשר אח"כ על ידי תקון יהיו ללחם, טרם נתקן אותם יקראו מאכל (ומאכל שלחנו (מיני הדברים הטבעיים שהיו מתקנים לשלחנו); ואוצרות מאכל (דגן); תתננו כצאן מאכל (הצאן הוא החומר הנאכל אחר התקון); אשר מנה את מאכלכם (הדברים הצריכין ללחמכם); ומאכלו בריאה: שה בריאה אשר תאכל אח"כ ע"י תקון). והנה מעולם לא יפול שם מאכל על דבר שתקנוהו בני אדם, כי אם על דבר טבעי הנאכל כמו שהוא חי; או אח"כ ע"י תקון. ומ"ש מאכל קמח, שהקמח נקרא מאכל, גם כי הוא מעשה ידי אדם; אין זאת, רק מפני שעדיין הוא צריך תקון, ואיננו רק חומר לעשות ממנו לחם; והנה אמת שהלו בו ידי אדם, אבל לא נשלמה עדיין כל המלאכה, ולא יחשב מתוקן כראוי וכן מכל מאכל פרעה מעשה אופה, הם עגות בצק שלא נשלמה מלאכתן כי לא נאפו עדיין. והנה גם הדגן יחולו בו ידי אדם (לקצור אותו ולהסיר ממנו התבן), אבל יקרא מאכל, כי לא נשלם תקונו, ולא יאכל עדיין; והוא הדין בקמח ובבצק. כל מה שהחי אוכל נקרא אֹכֶל (והיך אֹכֶל יטעם לו, יתעו לבלי אוכל, לתת אכלם בעתו גם לבהמה, וגם

לחם ומאכל נאמרים בבהמות כמו נותן לבהמה לחמה, אגרה בקציר מאכלה. מזון יקרא כל דבר זן וסועד (ויאמר באדם ובבהמה איש איש לפי אכלו הזן אותו: כמו בר ולחם ומזון; ויתן להם המזון לרוב (הם כל מיני הדגן וקטניות, שהם עיקר פרנסת האדם) ומזון לכלא ביה נאמר בבה"ח ועניו עלי האילן ופירותיו שהם עקר פרנסתם.

קכ"ד.

מביא דבה, מוציא דבה,

המביא דבה דובר אמת (ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם), מוציא דבה משקר (ויוציאו דבת הארץ), אחרי כן מצאתי שכן כתב רמב"ן על ויבא יוסף.

קכ"ה.

מוג, מסס.

הדבר הנמוג, נפרד ונעשה עפר (הנוגע בארץ ותמוג, וכל הגבעות תתמוגגנה): והדבר הנמס, יהיה למים (וחם השמש ונמס, בדמעתי ערשי אמסה, כהמס דונג מפני אש)

קכ"ו.

מלשין, הולך רכיל.

המלשין מגיד חטאת החוטא אל מי שיש בידו להענישו, כגון אל המלך או אל השופט, או אל האדון (מלשני בסתר רעהו (הם דברי המלך דוד). אל תלשן עבד אל אדוניו): וההולך רכיל מספר אל ההדיוט, שאין בידו להעניש, רק להנקם (לא תלך רכיל בעמך) בעמך הוא, כלומר בין איש ובין אחיו. והמקרא הסמוך לו לא תעמוד על דם רעך, כלומר אם שמעת מראובן שהוא רוצה להרוג את שמעון, יש לך לשמור את נפשו, בכל דרך שתוכל, ואפילו בגלותך את סודו של ראובן.

קכ"ז.

מספר. מנין. חשבון. ראש.

המספר, קטון (ואני מתי מספר, ונשארתם מתי מספר, מספר יהיו ונער יכתבם): מכאן אמרו חכמים (מכות כ"ב ע"א): כמה מלקין אותו? ארבעים חסר אחת; מפני שכתוב כדי רשעתו במספר, ולא במנין, לומר שנפחות, ולא שנותיר. ואחרי כן מצאתי שכתב ראב"ע, על ואני מתי מספר: ודבר שיספר, הוא מעט; ועל ויהי מתיו מספר, כתב: ואל יהי מתיו מספר, וכל דבר שיספר, הוא מעט. המנין, גדול מן המספר (למנות את עפר הארץ, מי מנה עפר יעקב ומספר את רבע ישראל, אשר לא יספרו (במספר קטן, וגם) ו"א ימנו (במספר גדול), מונה מספר לכוכבים (פירושו, כי סך הכוכבים, הוא מנין לגבי בני אדם, והוא מספר לגבי בוראם). עוד תעבורנה הצאן על ידי מונה, שיהיו מרובות). החשבון, הוא נעשה במחשבה והתבוננות, ואיננו מנין בלבד, רק הוא חקירת מנינים הרבה, לדעת אם שוים הם, ומה בין זה לזה, וכיוצא בזה ממיני החשבונות (calcolo) (וחשב עם קונהו, אך לא יחשב אתם (לדעת אם ישיבו כמה שקבלו). ובקש חכמה וחשבון, כי אין מעשה וחשבון). הראש, (לדעת ידידי ובן דודי, המשכיל רבי שמואל חיים אריה בן רבי שלמה לולי) הוא המנין העולה מקיבוץ מספרים אחרים (somma); כלומר, הסופר והמונה, הם סופרים ומונים אחד לאחד, אבל הנושא את ראש, הוא מקבץ מספרים רבים, ועושה מהם מנין כולל, ואיננו מקבץ האחרים אחד לאחד: ונכון הדבר, לפיכך כתוב שאו את ראש כל עדת בני ישראל, ולא נכתב מנו: שאם היה אומר מנו, היו מונים כל ישראל במנין

אחד, ולא היו יודעים מנין כל שבט ושבט; עכשו שאמר שאו את ראש, משמע שיקבצו מנינים רבים למנין אחד, כלומר שימנו כל שבט ושבט בפני עצמו, ואח"כ יקבצו המנינים ההם, וידעו מנין כל ישראל. ואולי גם כל משפחה ומשפחה, וכל בית אב ובית אב, היו סופרים לבדם; וזה טעם למשפחותם לבית אבותם. ומה שכתוב במספר שמות לגלגלותם, ענינו, שיכתבו שמות בני ישראל על ספר, ואח"כ ימנו השמות (כדרך שהמלכות עושה). אבל הזהיר, כי רווח ישימו בין שם לשם, ולא יתעו במי ששמו מורכב משתי מלות (כגון מריב בעל, מלכי שוע, יושב חסד, רוממתי עזר), למנותו בשנים; ע"כ אמר לגלגלותם.

ואגב ענין המספר והמנין, אדבר דבר בענין שבעים נפש יוצאי ירך יעקב, כי רבו הקושיות במספרן, כידוע; והנני עושה חדשה, עתה תצמח, יתבארו על ידה כל דברי הפרשה באר היטב, אין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה, והיתה הרווחה, ועוד יובן, מה טעם כתוב ושאול בן הכנענית: הט אזנך ושמע. אומר אני, כי באותם הימים, שהיתה דינה בבית שכם, נתעברה ממנו, ומרוב אהבת שכם את דינה, יתכן שילדה בת, כאמרם: איש מזריע תחלה, יולדת נקבה; וכל שכן שהיא אנוסה היתה, ולא ברצון נבעלה, והבת הזאת, קראו אותה כנענית, מפני שהיה אביה כנעני; מה שאין כן בבת האחרת אשר בבית יעקב, הלא היא שרח בת אשר, שהיה אביה בן יעקב. והבת הזאת, אני אומר, שלקח אותה שמעון, עד נשיה לו לאשה, ותלד לו את שאול; וזה טעם ושאול בן הכנענית, כלומר בן האשה הנקראת כנענית, הלא היא בת שכם ודינה. והנה הכנענית הזאת, גם היא מיוצאי ירך יעקב ולאה (להיותה בת דינה), ע"כ היא נכללת במספרם, והיא המשלמת מספר שלשים ושלש בני לאה: ע"כ הזכיר אותה הכתוב, באמרו ושאול בן הכנענית, כי בלעדיה אין אתה מוצא רק שלשים ושתים, ורצה הכתוב להרמיז מי משלים המספר. ומה שלא הזכירה בפירוש. ולא נכתב ואת דינה בתו, ואת הכנענית בתה: אין זה אלא שרצה הכתוב הכסות על אותו המאורע, כי חרפה היא לנו, ומה צורך להזכירה, מאחר שכבר נתפרש במקום אחר? ובכן נבין מ"ש כל נפש בניו ובנותיו שלשים ושלש: כי שתי בנות יצאו

מלאה, דינה ובתה, ועליהן הוא אומר ובנותיו. ובכן תבין מספר שבעים נפש יוצאי ירך יעקב. וככן נבין כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה יוצאי ירכו מלבד נשי בני יעקב כל נפש ששים ושש: כי ששים ושבע היו (ויוסף ושני בניו, הרי שבעים): אבל מפני שאמר מלבד נשי בני יעקב, הוצרך להוציא מן הכלל את הכנענית הזאת, להיותה אשתו של שמעון, ע״כ אמר ששים ושש; וכבר הקורא ידע, שגם היא בת יעקב, ועמה הם ששים ושבע. ואלמלא שהדבר כן הוא, למה זה הזכיר אמו של שאול, ולא עשה כן ביתר נכדי יעקב? ועוד, מה זה בן הכנענית? וכי יתר נשי בני יעקב, מצריות או בבליות היו? הלא כלן כנעניות: כי בני יעקב, בחרן לא נשאו נשים, וגם לא יצאו מארץ כנען, עד ירדם מצרימה. ואפילו תמצא לומר, כי ממקום אחר באו לכנען, ונישאו לבני יעקב: מכל מקום, הלא יהודה, בת איש כנעני לקח, ואף גם זאת לא נכתב: ובני יהודה ער ואונן ושלה בני כנענית. ואם תאמר: לא הוצרך; כי במקום אחר כבר הודיענו היותה כנענית, ולעולם אימא לך, כי יתר נשי בני יעקב, לא כנעניות היו: — א״כ יודיענו מאין היו; והואיל ולא חש להודיענו, מאין היו רוב נשי בני יעקב, אין להאמין, שיחוש להודיענו, כי אמו של שאול בכנען נולדה. יצ״ת: רצה להודיענו חטאו של שמעון, שלקח לו מבנות כנען: - הנה אפילו יהיה הדבר כן, ואפילו יהיה אמת. שלא היה להם לבני יעקב, לקחת מבנות כנען; עדיין צריכים אנו לדעת, מה טעם הא הידיעה במלת הכנענית; כי נראה שלא היה לו לומר רק ושאול בן כנענית: א״כ באמרו ושאול בן הכנענית, לא ארץ מולדתה בא להודיענו, אלא זאת היתה הניכתה, כאמור. והנה הדבר הזה שאני אומר, נודע היה לישראל בכל דור ודור, בקבלה על פה, עד כי מעט מעט נשכח; שכן אתה מוצא שאמרו חכמים: בן הכנענית, בן דינה שנבעלה לכנעני; קבלו מקצת הדבר, וכלו לא קבלו; חשבו שהיא דינה, ואינה אלא בתה. וכי לא יתכן יותר לומר כנענית, על מי שנולדה מאיש כנעני, מלומר כן על מי שנבעלה לכנעני? ועוד, איך נשא שמעון את אחותו בת אביו ובת אמו? והלא אברהם אמר: אחותי בת אבי היא, אך לא בת אמי, ותהי לי לאשה.

קכ״ח.

מעביט, מלוה, משאיל.

המעביט נותן כסף על ידי משכון (לא תשכב בעבוטו): המלוה נותן בכסף בלא משכון (מלוה ה׳ חונן דל, מי שחונן דל, כאלו נותן המעות ההם בהלואה לקב״ה, כלומר כי יחזירם לו, אבל איננו צריך לתת לו משכון): המשאיל נותן כלים (ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלות).

קכ״ט.

משליח, משלח.

המשליח מגרה בחברו דבר מזיק, שדרכו להיות ברשות עצמו, ואין לו בטבעו דבר שימנעהו מלהזיק; והמשלח מגרה דבר מזיק, שאינו רגיל להיות ברשות עצמו: לפיכך בתורה כתוב הנני משליח בך את הערוב, כי דרך החיות לצאת ולהזיק, כי אין מורא אדם, גדול עליהן; אבל בתהלים כתוב ישלח בהם ערוב ויאכלם וצפרדע ותשחיתם, כי מפני שרצה להזכיר הצפרדעים, ומלת ישלח חוזרת גם להם, ע״כ לא היה יכול לומר ישליח, אשר יצדק בערוב, אבל לא יצדק כלל בצפרדעים, שאין דרכן לעלות ליבשה, ולפיכך אמר ישלח, שהיא נופל חשב בצפרדעים, ויצדק בצד מה גם על הערוב, כי סוף סוף אין דרך החיות לבא ביישוב, בלעדי רעב כבד. וכן וישן בהמות אשלח בם, כי אין דרך הבהמות לנשוך בני אדם; ואם היה אומר ושן חיות, היה אומר אשליח. וכן ונער משולח, מפני שדרך הנערים להיות נשמרים. וכן ישלח בם חרון אפו, שדרכו להיות נעצר, מפני

מדת רחמים. וכן ואת אימתי אשלח לפניך, כי הוא דבר יוצא מן המנהג הטבעי, שתהירא אומה מאומה אחרת מעיטה באוכלוסין ושאינה מזומנת למלחמה, ואין דרכו של הקב"ה לתת מורא אדם על חבירו, וע"כ אמר ואת אימתי ולא אימתך, כי מאתו יתברך באה האימה הזאת בדרך נס על עובדי ע"ז. ומ"ש וישלח ה' בעם את הנחשים השרפים, כי אע"פ שבנוהג שבעולם אין לנחשים מונע מלהזיק, וא"כ הל"ל וישליח, מכל מקום, בהיות ישראל במדבר היה הקב"ה מונע כל מזיק, מלהרע להם, כמ"ש המוליכך במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב, ע"כ כתוב וישלח.

ק"ל

מתנים, חלצים.

המתנים עליונים מן החלצים, והחלצים הם בראש הירכים, במקום הערוה, שנ' פשוטה ועורה (ומכל מקום) וחגורה על חלצים, וכן שאלו נא וראו אם יולד זכר מדוע ראיתי כל גבר ידיו על חלציו, כלומר מפני חבלי לידה שהם באותו מקום, וכן מחלציך יצאו.

קל"א

נאד, נבל.

הנאד הוא של עור (נאדות בלים, ולא תפול לישון בלייה רק בבגד או בעור) הנבל של חרש (נבלי חרש ; נבל יוצרים).

קל"ב

נגש. קרב.

הנגש בא ממקום קרוב, והנקרב אפשר לו שיבא ממקום רחוק: לפיכך כתוב: והקרבתיו (ואחר כן) ונגש אלי. ודע כי כל שקוראין אותו והוא בא. נקרא קרוב, שנאמר קראוהו בהיותו קרוב: והנה שרש קרב נגזר מן קרא בא.

קל"ג

נוס, ברח.

בנוס ראובן מפני שמעון, שמעון יודע בדבר, או רואהו ג"כ ורץ אחריו (וינס החוצה) ; אבל הבורח נמלט בהחבא (למה נחבאת לברוח, ויברחו ויצאו לילה, ויברחו בהחבא, וינס יותם ויברח (ראו שהלך לו, ולא ראו היכן הלך), על בלי הגיד לו כי בורח הוא, ופירוש הכתוב שעלה בידו לגנוב את לב לבן ממני שלא הגיד לו (התרפים כי רחל גנבתם) כי בורח הוא (ואל תתמה על בלי הגיד לו בלשון יחיד והתרפים ל' רבים, שכן מצינו בדוד מלך ישראל: והנה התרפים אל המטה וכביר העזים מראשותיו): ואם אין אתה אומר כן, הרי כל הפסוק מיותר; כי כבר נאמר ויקם יעקב וכו' וינהג את כל מקנהו וכו'. ועוד מה טעם גנבתם רחל? והלא לא היתה עובדתם מאחר שישבה עליהם: הרי לא גנבתם, אלא שלא יגידו לאביה בריחת יעקב. ע"כ כתוב ונסתם ואין רודף אתכם, וכן נסו ואין רודף רשע; שאם היה כתוב ל' בריחה, לא היה בדבר שום חדוש, כי רוב הבורחים אין להם רודף, הואיל ובורחים בהחבא ואין ידוע להיכן הלכו; והפלא הוא שהם נסים, כאלו הם נרדפים. ובאמת אין רודף: וכן בערי מקלט כתוב לנוס שמה רוצח מפני שהכל יודעים ששם ינוס, ואין הדבר בהחבא. ובכן היטב יובן מפני מה בשמואל א' י"ט פסוק י' כתוב ודוד נס, ובפסוק י"ב כתוב וילך ויברח, עיין שם, והדברים ברורים.

קל"ד

נזה, הזה.

בנין הקל משרש נזה שענינו קפיצה, אם יקפוץ מדמה על הבגד, ובהפעיל ענינו זרק המשקה באופן שיקפוץ ממקום למקום.

קל״ה

גלאה, לא יכול.

גלאה ענינו היה משתדל ומתאמץ לריק, אלא שעדיין לא החליט שאינו יכול, והוא מקוה אולי יוכל; וכשרואה שלא יוכל נקרא לא יכול: ונלאיתי כלכל ולא אוכל.

קל״ו.

נסחא, גירסא.

[illegible]

נסחא היא מתחלתה ספר נעתק מספר, אבל גירסא היא למוד וקריאה בעל פה, [illegible]

על פה, וזהו שכתב רש״י (מציעא ל״ג) מפני שתלויין בגירסא ומשתכחים כלומר שתלויין בזכרון ובלימוד על פה; ועקר הוראת פעל גרס ענין טחינה ולעיסה, ועיין מה שכתבתי בכ״ח ב׳ עמוד קע״ח. והנה בימי חכמי התלמוד היה נכון לומר פלוני גרים הכי ופלוני גרים הכי, זו גירסת פלוני וזו גירסת פלוני, אבל עכשיו שהתלמוד כתוב, אין כאן גירסאות, אלא נסחאות, ורש״י שכבר ראינו כי היטב ידע עקר הוראת מלת גירסא, [illegible] מפני שקריאת התלמוד היתה [illegible] בגירסא, [illegible] בעל פה. [illegible]

מקום כשיהיה הדבור על ספרי הקדש ועל שאר ספרים שלא היו מעולם תלויים בגירסא, אין ראוי להזכיר חלופי גרסאות, אלא חלופי נסחאות. ואולי מלת עתק [illegible]

[illegible] ושרש, [illegible] ואולי גם שרש [illegible]

אינו אלא תק, [illegible] ותשקע האש.

קל״ז

סגר, נעל.

הסוגר מקרב הדלת אל המזוזה עד שסותם הפתח והנועל מחזק הסגירה על ידי מפתח או בריח [illegible]

[illegible] המפתח ויפתחו), ואולם הלא מצינו ותסגור בעדו ותצא, וזולת זה כתובים אחרים [illegible]

[illegible] היה מונע אחרים מלבא אליו, כי בהקריבו הדלת אל המזוזה היה הפתח נסגר [illegible]

[illegible] שתשאר הקורה [illegible] לעשות [illegible] שיש עושים גם עכשו, ובכן אני מבין [illegible]

בעד אחר ל׳ סגירה כי היא להורות שתהיה הקליקה מצד הסוגר לא בהפך כמו ויסגור דלתות העליה בעדו, ובאת וסגרת הדלת בעדך ובעד בניך, וסגור דלתך בעדך, ומ״ש ותסגור בעדו ותצא פירושו שלקחה הקליקה עמה שלא יוכלו אחרים להכנס, והרי זה כאלו המת עצמו כגר בעדו מבית, וכדרך מ״ש נאמר ויסגר ה׳ בעדו והטעם שיוכל נח לפתוח את פתח התבה ולא בני א״ם שחוץ לתבה כאלו נח סגר בעדו.

קל״ח

סקל, רגם.

סקילה על ידי אדם אחד, רגימה בכל העם: עם הארץ ירגמוהו באבן; וכן בסנהדרין פרק ו׳: אם מת בה יצא ואם לאו רגימתו בכל ישראל; ומפני שהתורה אומרת פעמים סקל ופעמים רגם נתנו של זה בזה ושל זה בזה, ואמרו כי שלוח ב״ד סוקלו ואם לא מת עם הארץ ירגמוהו.

קל״ט

עושר, חיל, הון, כבוד, רכוש, מקנה, קנין.

העושר הוא רוב הממון, כידוע. החיל הוא הכסף, אם מעט ואם הרבה (את צאנם ואת בקרם ואת חמוריהם ואת אשר בעיר ואת אשר בשדה לקחו ואת כל חילם ואת כל טפם ואת נשיהם שבו ויבוזו ואת כל אשר בבית: מה הניח הכתוב שלא הזכיר? הכסף לבדו; וכן הוא אומר חילך כל אוצרותיך לבז אתן, ואין כאן וי״ו החבור, ופירושו חילך שהם כל אוצרותיך). הון יקראו הדברים היקרים (כל הון יקר ונעים, כבד את ה׳ מהונך ומראשית כל תבואתך). הכבוד יכלול כל סימני העושר, הנראים בכלי תשמישו של עשיר; ובלשון איטלקי fasto, magnificenza, gran diosita, splendore (כי ירבה כבוד ביתו, וישמה מרכבות כבודך, וישבת על מטה כבודה, וכבוד עשו לו במותו, לכבוד ולתפארת, מסתכבד וחסר לחם, לקח יעקב את כל אשר לאבינו ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה (הרי שהכבוד איננו העושר עצמו, רק הוא נולד ממנו), גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון, כלומר שיהיה גדול מן הראשון בזהב ובכסף ובאבנים יקרות (ולא מפני ביאת המשיח, כדברי הנוצרים). הרכוש יכלול כל אשר לאדם, בין רב בין מעט (יהרס כל רכושו). מקנה יאמר על הבהמות כנודע, וקנין על העבדים (וכהן כי יקנה נפש קנין כספו, ומושל בכל קנינו, לאסור שריו בנפשו).

ק״ם

פלל.

השרש הזה בבנין פיעל יורה הלצה בעד אחרים: אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים ואם לה׳ יחטא איש מי יתפלל לו פירושו אלהים יליץ בעדו ויצדיקהו ואם אליו יחטא מי יליץ בעדו? וכן ויעמוד פנחס ויפלל בקנאתו אשר קנא לאלהיו ויכפר על בני ישראל נעשה כמי שמליץ בעדם ומתפלל עליהם להצדיקם, ולפיכך יפה נקד המפסיק ויפלל מבנין פיעל וכן ופללו אלהים כי בהיות ההלצה בעד אחרים ראוי להשתמש בבנין זה, ובהליצנו בעד עצמנו אז נקח בנין התפעל כדרך שנאמר כי הפצתי צדקך שהוא בעד אחרים, ומה נדבר ומה נצטדק בצדקנו את עצמנו, ולכן יפה אמרו חכמים אין עמידה אלא תפלה שנאמר ויעמוד פנחס ויפלל (ברכות ו׳ וכ״ו) וכן אמרו ולהיים כנגד תפלה וכן הוא אומר ויעמוד פנחס ויפלל (חולין קכ״ד), ואין לשמוע מכאן שהיו קוראים ויפלל (שהרי כבר מצינו שאמרו (סנהדרין מ״ד ופ״ב) ויתפלל לא נאמר אלא ויפלל מלמד שעשה פלילות וכו׳) רק יש ללמוד מכאן שידעו היותו לשון תפלה אלא שהיא בעד אחרים. וכן גם את שאי כלמתך אשר פללת לאחותך בחטאתיך אשר התעבת מהן

תצדקנה ממך הדבר ברור כי פירוש פללת הצדקת כמו שמפורש בסוף הכתוב, וכן ראה פניך לא פללתי לא הצדקתי תקותי לראות פניך, ומן הענין הזה בהשפטו יצא רשע ותפלתו תהיה לחטאה פירושו מה שיליץ בעד עצמו לפני השופטים למען יצא צדיק יתהפך נגדו להרשיעו ובהשפטו יצא רשע, וזה מלבד מה שאמר למעלה ושטן יעמוד על ימינו שפירושו קטיגור, אבל נהגו להשתמש בבנין התפעל גם בענין התפלה בעד אחרים, וזה כי המלות שמשתמשים בהן הרבה על נקלה תבא בהן זרות כנודע, ע"כ נאמר ויתפלל בעדך וחיה. גם שד"ל דורש שלומך ויתפלל בעדך וחיה.

קמ"א

פרש, צואה.

הפרש נתפרש מן המזון, ועדיין לא יצא לאויר העולם; והצואה כבר יצאה.

קמ"ב.

רדף, דלק.

הרדיפה בכל מקום; והדליקה רק במקום עלייה, כנר הזה שהוא דולק, והלהבה עולה תמיד מעלה מעלה; או נגזר מן דלג, שגם הוא בעלייה, כגון מדלג על ההרים (כי דלקת אחרי (מחוצה לארץ לארץ), על ההרים דלקונו, מדלוק אחרי פלשתים, כי פלשתים עומדים אל ההר מזה וישראל עומדים אל ההר מזה, והגיא ביניהם, ככתוב שם).

קמ"ג.

עיר, קריה.

קריה גדולה מעיר (להבה מקרית סיחון, קרית מלך רב, ישחק להמון קריה).

קמ"ד.

פקח. גלוי עינים.

הפקח הוא הפך העור (פוקח עורים, או פקח או עור, לפקוח עינים עורות): וגלוי העינים הפך הלוש הראות. צריך לפקוח עיני האדם, למען יראה דבר (ויפקח אלהים את עיניה, כי לא ראתה כלל את הבאר, כאלו היא עורת): וצריך לגלות עיניו, למען יראה יפה יפה, או למרחוק (גל עיני ואביטה נפלאות; ובלעם קרא עצמו גלוי עינים, שהיה צופה למרחוק, כלומר ברה"ק).

קמ"ה

צֹאָה, צֵאָה.

צואה בחולם עיינו כל זוהמא היוצאה מן הגוף, כמו ומצואתו לא רחץ (משלי ל' י"ב), ומזה שם התאר הבגדים הצואים (זכריה ג' ג'), אבל הרעי נקרא צאה בצרי (דברים כ"ג י"ג, יחזקאל ד' י"ב).

קמ"ו.

צום ותענית.

שרש צום לא הונח מתחלתו להודות על התענית, אלא תחלת הוראתו קבוץ עם (והוא קרוב לשרש צמם הידוע בערבי, וממנו צומת הגידים וצמצום, וקרוב לו ג"כ שרש עמם, שממנו עם ועם), והונח לאסיפת העם לתשובה ולתפלה, כטעם כי יצומו אינני שומע אל רנתם (ירמיה י"ד י"ב), קדשו צום קראו עצרה אספו זקנים כל יושבי הארץ (יואל א' י"ד), וכן קראו צום והושיבו את נבות בראש העם (מ"א כ"א ט') שהמכוון בו שיושיבו את נבות לדרוש ברבים

ולהוכיח את העם על חטאותם, כי זה היה עיקר כוונת יום צום, שיתאסף העם ויתפלל לה׳ וישמע דברי תוכחה, ואח״כ הושאל ל׳ צום על התענית עצמו, אשר אמנם עקר שמו איננו צום, כ״א ענוי נפש.

קמ״ז.

צִפָּה, הוֹחִיל, קִוָּה, חִכָּה, שִׂבֵּר, כלה.

המצפה, חושב שיבא הדבר הטוב, קל מהרה (על משמרתי אעמודה וכו׳ ואצפה לראות מה ידבר בי (ע״כ כתוב אחריו ויענני ה׳, שעניינו מיד, עיין בהבדלה ד׳), ה׳ בקר תשמע קולי בקר אערוך לך ואצפה, עודנו תכלינה עינינו אל עזרתנו הבל בצפיתנו צפינו אל גוי לא יושיע). התוחלת גם היא קרובה, רק לא כדבר שמצפין לו (תוחלת ממושכה מחלה לב (כיון שהיא מחלה לב, הדבר ברור, שהיה המיחל סבור, שתבא מהרה, שאם היתה תוחלתו לעתים רחוקות, לא היה מצטער כל כך, אם תתמשך עוד מעט), ויהלו כמטר לי, וידוע כי תוחלת המטר, היא לזמן קרוב, כי מה יועיל המטר לעובד האדמה, אם יבא זמן מרובה אחרי הצטרכו אליו, וכבר נשחתה שדהו?) : התקוה אפשר לה שתהיה לזמן רחוק (ויש תקוה לאחריתך, אשר לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם, אמר לשון תקוה אצל לשון יהיד, ולשון תוחלת אצל ל׳ רבים, כי היחיד יוכל להתנהל לאטו, אבל הרבים ממהרים מלאכתם) : המחכה, איננו מקוה דבר טוב, אבל הוא מתעכב מעשות איזה דבר, עד בוא דבר אחר (וחכינו עד אור הבקר, ונפת ולא תחכה (אל תמתין עד שיעצרוך), ואליהו חכה את איוב (המתין לו שישלים דבריו), לכן יחכה ה׳ לחננכם (ימתין שתשובו אליו, כפירוש ר״י אברבנאל), המחכים למות ואיננו (אינם שמחים, זולתי בקרוב לשחת נפשם, כמו שאמר אח״כ השמחים אלי גיל ישישו כי ימצאו קבר), אם יתמהמה חכה לו, אל תעירו את האהבה עד שתחפץ) : הדבר שמשברין לו, יש לו זמן קבוע; אפשר שלא יבא, אבל אם יבא, יבא בעתו (כלם אליך ישברון לתת אכלם בעתו, עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו, ביום אשר שברו אויבי היהודים, הלהן תשברנה עד אשר יגדלו, לא ישברו יורדי בור אל אמתך; לא אמר אל חסדך, כי החסד אין לו זמן קבוע, אבל האמת והצדק, לא יבאו רק בעתם).

קמ״ח.

קָם.

נבדל הלשון הזה מלשון צר ואויב וחבריהם, כי הקם על חברו הוא קם עליו פתאום, בהיותו יושב לבטח אתו; כגון כי פתאום יקום אדם, פתע יקומו נושכיך, ויקימו עלי בעלי הגבעה.

קמ״ט.

קרבן, זבח.

כל דבר המוקרב לגבוה יקרא קרבן: וזבח שהוא לשון שחיטה וטבח (ככתוב כי זבח לה׳ בבצרה וטבח גדול בארץ אדום) לא יאמר רק בבהמה הנשחטת לישם קרבן; אלא שהוא שם משותף, ויפול גם על סתם שחיטה, כאמור.

ק״ן.

ראה, הביט, חזה, צפה, שזף.

ראה אפילו במקרה. הביט דוקא בכוונה לראות.

צפה רואה ואינו נראה: יצף ה׳ ביני ובינך, צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו, וכן היו הצופים עומדים לראות האויב מרחוק טרם ידע שראוהו, וזה טעם

בכל מקום עיני ה' צופות רעים וטובים, כלומר אעפ"י שאין הקב"ה נראה הנה הוא רואה בכל מקום, וכן צופיה הליכות ביתה, היא משגחת על נערותיה, והן אינן רואות שעיניה עליהן. ומזה נגזר בלעז spiare. חזה ענינו ראית דברים זרים, אשר לא דִמִינו לראות, ע"כ יאמר בחלום, וגם בנבואה, וכן בית אבנים יחזה נגד תקותו, כי היה רטוב לפני שמש. שזף ענינו ראיה פתאומית, ואינה קיימת רק הגע קטון: עין שזפתו ולא תוסיף, ולא שזפתו עין איה, אפילו רגע אחד בשעה שהיא פורחת, וכן ששזפתני השמש, הייתי מעט נכח השמש, וזה אמרה לומר שאינה שחורה הרבה.

קנ"א.

רמה, תולעה.

התולעה גדולה מן הרמה: לפיכך כתוב וירם תולעים ויבאש, כלומר אפילו תולעים גדולים; אבל בעושי רצונו יתברך כתוב ורמה לא היתה בו, אפילו תולעים קטנים. מן תולעה מצינו תולעים, אך מן רמה לא מצינו בכתוב רמות; וזה טעם הדבר: התולעים הגדולים, יבחין האדם בעיניו את מספרם אם הם אחד או יותר מאחד, לפיכך יתכן לומר תולעת בלשון יחיד ותולעים בלשון רבים, כפי אשר יהיו אחד או רבים; אבל התולעים הקטנים, הנקראים רמה כגון הנמצאים בבשר הנבאש הם על הרוב רבים מאד במקום אחד ויכבד על האדם להבחין מספרם בעיניו, ולא יראה רק קבוץ של תולעים לא ידע כמה הם, וגם אם יוכל לדעת, לא יחוש להפרידם זה מזה אחד לאחד למצוא חשבון, על כן אין להם לשון יחיד ולשון רבים, ולעולם יקראו רמה, שם אשר לא יורה תולעת אחת קטנה, רק הוא שם המין כמו בקר וצאן וכִנם, וכן ותעל הצפרדע: ע"כ כתוב ואנכי תולעת ולא איש, ולא נכתב רמה, שהוא שם המין ולא לשון יחיד, ולא יפול על איש אחד, אבל כתוב אף כי אנוש רמה, כי גם אנוש הוא שם המין.

קנ"ב.

שאול, אבדון.

שאול הוא תחתית הארץ, מקום הקברות: אבדון הוא מקום פורענות המתים. ומעתה עמוד והתבונן כי אחר שאמר איוב והחכמה מאין תמצא לא ידע אנוש ערכה וכו' תהום אמר לא בי היא וכו' חזר ואמר אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה, האבדון שהוא מקום פורענות הרשעים, והמות שהוא בית מועד לכל חי לתת דין וחשבון לפני ממ"ה הקב"ה, הם לבדם שמעו את שמע החכמה; ומה הם אומרים עליה? אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה, הוא לבדו החכם, כי הוא לקצות הארץ יביט תחת כל השמים יראה (ועלילות מצעדי גבר לא נכחדו מלפניו) לעשות לרוח משקל (אשר על ראש רשעים יחול בגיהנם ורוח זלעפות מנת כוסם) ומים תכן במדה בעשותו למטר חק ודרך לחזיז קולות (ועליון יתן קולו להשיב לאדם כפעלו ברד וגחלי אש); וכראות האבדון כי יקבל איש ואיש שכר מעשיו במדה ובמשקל, אז ראה את החכמה, ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה וסור מרע בינה: זה הוא מה שגיהנם מכריז לכל אשר לא יאטם אזנו לקול דבריו.

קנ"ג.

שבע, רוה.

השובע באכילה (ונשבע לחם), והרויה במשקה (כוסי רויה, אריוך דמעתי, הרוה את הצמאה, כי אם הרוה את הארץ, כי רותה בשמים חרבי, דדיה ירווך בכל עת, והוא דרך משל, כלומר, תתענג בה בכל עת, כינק הזה, שמרוה צמאונו בדדיה בכל עת).

קנ"ד.

שגג, שגה, תעה.

השוגג מזיק לאחרים, והשוגה מזיק לעצמו: ואכל קדש בשגגה מכה נפש בשגגה, כשגגה שיצא מלפני השליט; אולי משגה הוא, מאיש שוגה ומפתי, ואף אמנם שגיתי אתי תלין משוגתי, משגה עוד בדרך, הנה הסכלתי ואשגה הרבה מאד (כי אני לא יכלתי להרע לך, ואתה אלו רצית יכלת), עמו עוז ותושיה לו שוגג ומשגה, לא אמר שוגה ומשגה או שוגג ומשגיג, רק שוגג ומשגה, כי שניהם מזיקים לאחרים, ואמר כי הקב"ה יכול לסבב לאדם שיהיה מזיק לאחרים בשגגה וגם הוא עצמו משגה לפעמים ומכריח אדם להזיק לעצמו. תעה הוא יותר כללי, ולא יורה טעות בדבר אחד בדבר, כי אם בכלל ההנהגה, וענינו נטיה בטעות מן הדרך הישרה, בין שהתועה יודע שהוא תועה, והוא מבקש דרך אמת, בין שאינו יודע מה לעשות, ובין שאינו יודע שהוא תועה, והוא מחזיק בדרך אשר דרך בה (traviare smarcirsi).

קנ"ה

שָׁד. דַד.

בלשון ארמית אומרים תַּד במקום שָׁד (כמו שאומרים תור במקום שור ורבות כאלה, בידוע שאותיות ד ט ת עומדות בארמית במקום זצש בלה"ק), ואולי מזה נמשך כי בזמן בית שני, שנשתבשה לשון הקדש ונתערבה בשאר לשונות, נהגו ישראל לומר דַד הדומה למלה הארמית תַּד, במקום שהיה להם לומר שָׁד, ומזה נמשך כי מעט מעט נשכחה מקרב ישראל הוראת מלת דַד, והמפרשים והמדקדקים כלם חשבו כי דדים ושדים ענין אחד המה, וכן החכם היקר געזעניוס בספרו הנכבד Thesaurus כתב: .mamma שַׁד, תַּד idem quod דַד

והעדר ידיעת הוראת מלת דַד הביא את המפרשים כלם לפרש פירוש משובש וגם מגונה במליצת יחזקאל (כ"ג) שמה מעכו שדיהן ושם עשו דדי בתוליהן, והמה עשו דדי בתוליה, בעשות ממצרים דדיך למען (אל תקרא למען אלא לְמַעֵךְ) שדי נעוריך. ומה שנראה לי ברור הוא כי דד הוא העוקץ (Papilla caput mammae,) וטעם עשו דדי בתוליהן הוא לשון עשיה ממש (אעפ"י שהוא בבנין דגוש, וכמהו אשר עֻשֵּׂיתִי בסתר), כי הבתולה כאלו אין לה עוקץ, ועל ידי ההרון והלידה והיניקה הוא יוצא לחוץ ועשייתו נגמרת. ומיעוך השדים גם הוא דבר טבעי; כי שדי הבתולה הם (כדברי החכם הרופא עטמיללער) duriusculae, ובבעולות הם flaccidiores. והנה יחזקאל לא הזכיר שום דבר מגונה, רק הזכיר הסימנים המבדילים הבעולה מהבתולה. ואיך לא ראו המפרשים כמה הוא רחוק שיאמר תחלה ותזנינה במצרים בנעוריהן זנו. ואח"כ והמה עשו דדי בתוליה, תחלה הזכיר השכיבה ואחריה הנגיעה! ולפי דרכי הזכיר תחלה המשכב, ואחריו התולדות הנמשכות ממנו. והנני מבקש מאת החכמים חוקרי הלשונות שיהיו מתונים במשפטיהם, וכשיראו דמיון בין מלה למילה ובין לשון ללשון, אל ימהרו להשוות דבר לדבר, ולומר כגעזעניוס (תַּד idem quod דַד), כי זה יוכל להביאם לידי שבושים גדולים. ודרך כלל אומר כי ידיעת לה"ק לא תרויח הרבה בהעריך שרשיה עם שרשי לשונות שונות הרחוקות ממנה, כגון לשון יון, לשון פרסי ולשון הודו, ואם יש בהערכה זאת תועלת אינה אלא למען דעת כי העמים כלם בני אב אחד המה; אבל ידיעת לה"ק לא תרויח באמת רק בהעמיקנו החקירה בה ובספרים הכתובים בה, ובהעריך מלותיה עם מלות לשון ארמי וסורי וערבי, אחיותיה הקרובות אליה באמת, וגם ההערכה הזאת ראוי שתהיה בתבונ׳

ובהשכל ובעינים פקוחות, כי כל לשון ולשון מתרחקת לפעמים מאחיותיה, וגם בלשון אחת הוראת המלות מתהלפת מדור לדור.

ואלהי אמת יטע בלבנו אהבת האמת, אז נלך לבטח דרכנו במעגלי המחקר, וידעו נא החוקרים ואל ישכחו כי גרגר קטן והוא זרע אמת, טוב מאילן גדול שענפיו מרובין ושרשיו מועטין, אשר יום או יומים יעמוד ופתע ישבר ואין מרפא; אבל זרע אמת מעט מעט יצמח ויגדל, עפיה שפיר ואנביה שגיא ומזון לכלא ביה ויברכוהו עשיר ודל, וכבודו לא ידל

קנ"ו.

שור, עגל, פר.

בקר הוא שם המין. שור מורה איש אחד ממין הבקר, זכר או נקבה, והוא נחלק לעגל ועֶגְלָה כשהם קטנים, ופר ופרה כשהם גדולים. צאן הוא שם כולל שני מינים, מין הכשבים ומין העזים. מין אחד מן הצאן נקרא שה, בין מן הכשבים, בין מן העזים, בין זכר בין נקבה. מן הכשבים נקרא כבש וכבשה כשהם קטנים, ואיל ורחל כשהם גדולים (רחלים מאתים ואילים עשרים, בראשית ל"ב ט"ו) וכשב וכשבה בין גדולים בין קטנים (לפיכך אומרים תמיד כבשים בני שנה, ולא גם פעם אחת כשבים בני שנה); מין העזים, נקרא גדי וגדיה כשהם קטנים, תיש ועז כשהם גדולים (עזים מאתים ותישים עשרים, שם), ושעיר ושעירה בין גדולים בין קטנים.

קנ"ז.

שלח, שִׁלֵּחַ.

השרש הזה (הנגזר מן הלך) נאמר בבנין הקל כשהכוונה שילך פלוני למקום מוגבל וידוע לשולחו, ונאמר בפִעֵל כשהכוונה לכל מקום שירצה. והנה שָׁלַח ענינו עשה שיהיה הולך (למקום ידוע), שִׁלַּח עשה שיהיה מְהַלֵּךְ (כה וכה, להיכן שירצה). ואח"כ הושאל ל' שלוח להוראת congedo כשמפטירים את האדם שילך למקום חפצו, אעפ"י שיודעים היכן ילך (בראשית כ"ד נ"ד ונ"ו ונ"ט). גם הושאל כשנותנין רשות לשליח להזיק ולהשחית אין מעצור (בראשית י"ט י"ג) אע"פ שאין שליחותו אלא למקום מיוחד, אבל במקום ההוא יעשה כרצונו כאיש מושלח העושה מה שירצה.

קנ"ח.

שמש. חרס. חמה.

המאור הגדול יקרא חמה, כאשר יאיר אלינו (כאור החמה, ברה כחמה, קודר הלכתי בלא חמה); ויקרא חרס כאשר לא יאיר אלינו (האומר לחרס ולא יזרח, בטרם יבא החרסה); וכתב שמו שמש. ואולם החכם רבי יצחק שמואל ריגייו אומר כי השמש נקרא חרס בעת זריחתו ובעת שקיעתו דוקא, דהיינו בבקר ובערב, שאז הוא אדום, ועינו כעין החרס, שהיא האדמה האדומה, אשר היתה בכבשן (כמו יבש כחרש כחי): ונראין דבריו מדברי: כי מצאנו שנקרא חרס בעת שקיעתה, בטרם יבא החרסה, ובעת זריחתו, האומר לחרס ולא יזרח (אלמא הוה ראוי שיזרח, א"כ בעת זריחתו הכתוב מדבר), וכן מלמעלה החרס, תרגומו עד לא מיעל שמשא, כי בלילה נלחם גדעון, ככתוב ויבא גדעון וגו' ראש האשמורת התיכונה, ובבקר כשהתחיל השמש לעלות שב מן המלחמה, כפירוש רד"ק ורלב"ג.

קנ"ט.

שטה.

ענין השרש הזה, לתעות מני ארח (בין כפשוטו, ובין בדרך משל), אך לא בטעות גמורה, רק בזדון; אלא, שיחשוב הרואה, שנהיה הדבר בשגגה ובמקרה.

אל ישט אל דרכיה לבך ואל תתע בנתיבותיה, פירושו, אל תלך בדרכיה בזדון, ותאמר תועה אני, כלומר, בעל כרחי נלכדתי באהבתה; וגם השמר לך ושמור נפשך מאד, פן תתעה בנתיבותיה באמת, ותלכד במצודתה בעל כרחך. פרעהו אל תעבור בו שטה מעליו ועבור, פירושו, תתרחק מארח רשעים ביד רמה, להודיע ולהוודע, שאתה מואס בהם, ותפרע כל עצתם; ואם תירא מהם, שטה מעליו ועבור, עשה עצמך כתועה מדרכם ונוטה ממנו בשגגה, ואתה לא כן, ולבך לא יחשוב. אתהלך בתם לבבי בקרב ביתי לא אשית לנגד עיני דבר בליעל עשה סטים שנאתי, פירושו, שנאתי מעשה בני בליעל, אשר לא יתהלכו בתם לבב בקרב ביתם, אבל הם צבועים, העושים מעשה זמרי, ומבקשים שכר כפנחס, ותועים מני ארח בזדון, ואומרים הלא משגה הוא; ואני שנאתי מאסתי מעשה האנשים הסטים האלה, ופעל כפיהם לא ידבק בי: ופירוש עשה סטים, מעשה אנשים סטים, כפירוש רד"ק בתהלים ובשרשים. אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים ושטי כזב, שלא בטח בע"ז ובכהניה, שהם רהבים, כלומר מתחזקים ומתגאים, והם שטי כזב, כלומר תועים בזדון מדרך אלהי אמת, לדרך ע"ז, שהיא כזב, ומבטח בוגד; וכאשר תוחלתם נכזבה, אמרו מקרה הוא, או משגה הוא, ששגו בעבודותיהם: והנה הם הולכים בדרך כזב, בזדון, והפתיים חושבים, שאינם אלא תועים. איש כי תשטה אשתו, שתתעה בזדון מן הדרך הישרה, לארח זנונים, אך נעלם מעיני אישה, ונסתרה, והוא לא ידע אלא שנסתרה, והיא אומרת כי במקרה ובשגגה נתייחדה ונסתרה. ואם לא שטית טמאה תחת אישך, אם לא תעית בזדון בדרך הטמאה, תחת אישך, שהיה לך לאהוב: וטעם תחת אישך, כטעם ותזן אהלה תחתי, ופירוש שטית טמאה, שטית אל דרך הטמאה, והסרו מלות אל דרך, כאשר הסרו במלות וישטי כזב, שענינו אל דרך כזב. ואת כי שטית תחת אישך וכי נטמאת פירושו שטית מדרך אהבת אישך, ועדיין אין אנו יודעים לאיזה דרך שטתה; לפיכך הוא אומר וכי נטמאת: וכן אשר תשטה אשה תחת אישה ונטמאה, פירושו, תשטה מאהבת אישה, ולאיזה דרך תשטה? ונטמאה.

ק"ס.

תחלה, ראשית.

תחלה נגזר מן הפעל המורה התחלה, ראשית איננו נגזר מן הפעל, אלא משם התאר ראשון; לפיכך תחלה ענינו תחלת פעולה, וראשית ענינו ראשית מציאות והויה: תחלה נאמר בבחינת עושה הדבר, ראשית בבחינת הדבר עצמו; ראשית principia תחלה incominciamento. תחלת קציר שעורים, תחלת דבר ה' בהושע, תחלת דברי פיו סכלות, כל אלה בבחינת עושה הדבר: מראשית השנה, ראשית דגנך, טוב אחרית דבר מראשיתו, ותהי ראשית ממלכתו; כל אלה בבחינת הדבר עצמו, לא בבחינת אדם שיעשה אותו. והנה בראשית ברא אלהים איננו סמוך, שא"כ הי"ל בתחלת ברא אלהים ע"ד תחלת דבר ה'; רק הוא מופלג כפשוטו; ומכל מקום לא בא להורות סדר הבריאה, שא"כ הי"ל בתחלה: אך האמת, כי כל ראשית הוא ראשית מציאות והויה, ופירוש בראשית ברא אלהים, בתחלת כל המציאות, שלא היה דבר נמצא קודם לכן.

קס"א.

תחת, מטה.

תחת ~~סמוך~~, מטה מופלג. תחת relativo, מטה assoluto תחת sotto מטה

abbasso (תחת כוכב המזבח מלמטה; ומ״ש אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת, הרי זה מקרא קצר, ושיעורו ואשר בארץ מתחת לשמים, כמ״ש אח״כ ואשר במים מתחת לארץ).

קס״ב.

תֹּכֶן , תָּקַן .

שרש תכן מורה ידעת הדבר בצמצום, יהיה זה במדה במשקל או במספר או בדרך אחר, כמו ותכן לבנים תתנו (שמות ה׳ י״ח) הוא במספר, ובמתכנתו לא תעשו (שם ל׳ ל״ב) הוא במספר ובמשקל, את הכסף המתכן (מ״ב י״ב י״ב), הוא במספר, ומים תִּכֵּן במדה (איוב כ״ח כ״ה) הוא במדה, ותוכן לבות ה׳ (משלי כ״א ב׳), ותוכן רוחות ה׳ (שם ט״ז ב׳), ולו נתכנו עלילות (ש״א ב׳ ג׳) ענין ידיעה בצמצום, וכן לא יתכן דרך ה׳ (יחזקאל י״ח כ״ה) הטעם אי אפשר להבינו, כלומר אינו מתישב על הדעת. וכן אנכי תכנתי עמודיה (תהלים ע״ה ד׳) הם דברי המשורר, וזה ענינם: אני יודע מה הם העמודים שעליהם תכון תבל בל תמוט; ומה הם העמודים? ההשגחה ומשפטי ה׳ העושה דין ברשעים ומשלם שכר טוב לצדיקים. לפיכך הנני אומר להוללים אל תהלו וכו׳ וכו׳, כי אלהים שופט וכו׳ וכו׳. והנה גם תכנתי זה אינו יוצא מענין חבריו, כלם ענין ידיעה ברורה ומדוקדקת. ואין שום יחס לשרש תִּכֵּן עם שרש תִּקֵּן (תקן משלים הרבה קהלת י״ב ט׳) הידוע בארמי ובדברי רז״ל, וממנו תַּקְנַתָּ שבת בספרים כ״י בקו״ף, וכן צריך להיות.

קס״ג.

תמול , אתמול .

תמול הוא ממש היום שלפני היום, ואתמול הוא יום שעבר מתי שיהיה. מדוע לא בא בן ישי גם תמול גם היום אל הלחם: כי לא היתה כזאת אתמול שלשום, ויהי כל יודעו מאתמול, כי ערוך מאתמול תפתה, כיום אתמול כי יעבור. וזהו שאמר בלדד כי תמול אנחנו ולא נדע, כאלו תמול ממש נולדנו, שאם אמר אתמול היה במשמע גם זו זמן רב.

תקונים

צד	שורה	תחת	צ״ל
25	כ״ה	trigland	Trigland
26	כ״ו	יודע	יוֹדֵעַ
„	ד׳ מלמטה	מְשַׁחִית	מַשְׁחִית
27	ג׳	שפה	שָׂפָה
29	ט״ו	הקודמת	הקודמת
„	כ״ה	הגוים	הגוים
„	ו׳ מלמטה	ליטעראטור בלאטט	ליטעראטורבלאטט
31	ה׳	נבדלת	נבדלת
„	ו׳ מלמטה	לפניד	לפניך
32	א׳ מלמטה	כבד	יכבד
33	י״ג	epere	essere

צד	שורה	תחת	צ"ל
33	י"ד	publico	pubblico
34	י"ב	הטא	חטא
35	י"ג מלמטה	ת	את
"	א' "	שָׁם	שַׁם
36	ט"ז	המלות	המעלות
37	א' מלמטה	על נו	עלינו
48	בהערה	עמוד נ"ז שורה נ"ה	עמוד כ"ז שורה כ"ח .
50	כ"ט	המדב	המדבר
53	י' מלמטה	תחיה	תהיה
58	ט'	אלא ידי	אלא על ידי
60	א'	נִפְלָה	וְנִפְלָה
"	ל"ו	וחיה	והיה
"	ל"ז	dia!ette	dialetto
61	ו'	לאשו	לאשור
63	ה'	diunò	diano
64	כ"א	אחד	אחר
"	"	נכתכ	נכתב
69	י"א מלמטה	א ר	אשר
70	ל"ד	אטד	אחד
75	ט'	ה ה	היה
"	ל"ב	כ	כי
82	י"ד	נגרו	נגזרו
"	ט'	ביר	בעיר
83	כ"ב	א ה	אוה
84	ו'	תוה	תאוה
"	ל'	ה ה	היה
88	י"א מלמטה	כזכ	כזב

בית האוצר

אשר פתח לכל דורשי לשון הקדש

שמואל דוד לוצאטו

איש טריאסטי.

כולל

הקדמת כנור נעים, מאמר תולדות מלאכת השיר, עשרת אגרות בין קדמיאל להקרניאל.

לשכה ג'.

העריכו בני שד"ל

והוציא לאור

שאלתיאל אייזיק גראבער

(בהוצאות המוציא לאור).

קראקא

בדפוס המשובח של הנגיד ה"ה יוסף פישער נ"י.

שנת תרמ"ט לפ"ק.

הקדמת המעריכים.

חלק קטן מחבור א׳ של האסיפה הזאת יצא לאור בשנת תקפ״ו, ועליו תראה מה שנכתב באגרות איטלקיות י״ח וכ״ג. הראשונה נדפסה ברשימת מאמרי שד״ל ז״ל המפוזרים עמוד א׳—ג׳, ועיין מה שנכתב שם בעמוד ג׳—ד; והשניה נדפסת ב Epistolario italiano, francese, latino di S. D. L. עמוד ל״ה—ל״ט.

בראשונה החבור השני היה לו להיות בהקדמה למבחר השירים, שהמחבר חשב להוציא ההוצאה ע״י אנטון שמיד בשנת תקפ״ג (ה״נ ג׳ מ״ז עמוד קכ״ח כורה כ״ו). אמנם הערה קכ״ז עמוד כ״ז מרשימות א״ש הנעתקות, מספרת שמאמר על השיר העברי נכתב בניסן תר״ד.

ושם עמוד כ״ט מספר ה׳ תמצא דבר מה בענין החבור השלישי.

ואנו מודים למחוקק הנכבד אייזיק גראֶבער, שנדבה רוחו אותו להוציא לאור גם שלשת החבורים הללו וה׳ יהיה עמו בכל מעשיו.

פאדובה חשון תרמ״ט.

לבני שד״ל
בנו יוסף.

הקדמה
לכנור נעים.

הצעיר המחבר

לנכח אחיו בני גולת אמעריקא מדבר.

הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם לאור עולם. יש אדם שעמלו בחכמה, שקרא הרבה ושנה הרבה ושמש תלמידי חכמים הרבה, ידע את כל אשר נעשה, ספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו; ועבר עליו רוח קנאה לאמר: אני הנה הגדלתי והוספתי חכמה, לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי, יגעתי ומצאתי; ועתה למה אגרע מהיות גם אני כאחד אנשי השם, אשר מלאו פני תבל תנובות תבונתם, ויהללום בשערים מעשיהם היקרים? ולא נתן ה׳ לי לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע, רק לשמוע בלמודים, ולא אוליד גם אני ילדים? לכן יאזור מתניו, לא יתן שנת לעיניו, לעפעפיו תנומה, קנאת סופרים תרבה חכמה; יקנא החוקר בגדולי החוקרים, יקנא הסופר בחשובי הסופרים, יקנא המשורר בנכבדי המשוררים, יעלו אבר כנשרים, המה הגבורים.

ויש אשר יהיה הענן על פני לבבו הערל, לא לבו הלך בדרך חכמה ותושיה, רמות לאויל חכמות, רק ראמות וגביש ישחר, ואחר כל ירוק ידרוש, כל היום יהרוש למען ספות הרוה, כל היום התאוה תאוה, לצבור כסף כעפר, והרוץ ישא רגליו וילך ארצה בני קדם, לקחת לו משם מעט צרי ומעט דבש, והוא בלויי הסחבות ילבש, ויתכסה בהם כשמלה חדשה; ילקט שבלים בעמק רפאים, יגנוב אמרים, יקבץ פזורים, יעתיק ספרים, יחרש חבלים, תענוג אוילים; ידבר באזני עם הארץ, ויעש מטעמים כאשר אהב, לפי המקום ולפי הזמן; ועל גפי מרומי קרת, יתן ויכתבון מליו בעט ברזל ועפרת, לשלול שלל ולבוז בז, למלא טרף הוריו ומעונותיו גנבה, למלאת משאלות לבו לטובה, להעביר הנשמה המשכלת אל הרוח המתאוה, וביד השפחה הגבירה להפיל, השפלה הגבה והגבוה השפיל.

ויש מתעשר ואין כל, ותבונת אינכם רואים זולתי קול, נבזה וחדל אישים, נפל אשת בל חזה שמש, אשר בחשך שמו יכוסה, באות נפשו שאף הרוח, לעלות על שפת לשון, ישיחו בו יושבי שער; לכן שעפיו ישיבוהו, יכין בחוץ מלאכתו, ויוצא אותה החוצה, ימהר יחישה מעשהו למען נראה, לא בדעת ולא

בתבונה, לא במשפט ולא באמונה, יביע ידבר עתק, בגאוה ובגדל לבב, בכל תושיה יתגלע, שפה ברורה לא ידבר, פן באהר העם יהשב, רק בלשון הכמה ישא משלו, ומליצה הידות לו, יצודד פתאים, בפלאי פלאים, ונפל בעצומיו הלכאים; וריקה נפשו מבינה ותושיה, קיש קיש קריא, והוצפא מהניא, איש שפתים יצדק, כבוד הכמים ינהל, ומי יודע ההכם יהיה או סכל? עשה יעשה תם יכול יוכל, משגה עור בדרך, וענו כל העם ואמרו אמן.

אתה עתה ברוך ה׳, כבוא הספר הזה אליך, הלא תבקש לעוני ולהטאתי תרוש, ודרשת והקרת ושאלת בלבבך, מבטן מי משלש אלה יצוא יצא הכנור הזה אשר אנכי נותן לפניך היום: ההרתה אותו גאוה, אם ילדתו תאוה, ואם הקנאה באנשי השם היא אמו.

ואולם כי תשא עיניך, ידידי, ותראה (או לעינים שבך רואות) איכה ישבה בדה, בימים האלה ובזמן הזה, השפה האלהיה, האמה העבריה, והיא מונהת בקרן זוית, ואין דורש ואין מבקש; הלא יצא כנגה צדקי לפניך, ובהנת ותדע, כי לא להתכבד בעיני עם הארץ יבקש, ולא להרהיב את גבולו יתאוה, ולא בקנאת ארם יעשה מעשהו, האיש אשר יבהר למנת הלקו מלאכת עבודה אשר אין לה תובעין, והיא נמבזה ונמאסת בעיני בני דורו.

ועתה, קורא בצדק! אם לא המרת הכבוד המרומה נבלי וכנורי העירה, ולא אל בצעי היו עיני ולבי בהוציאי פרי עמלי ההוצה, ופעלי פגול הוא לא ירצה, הוין למקומו והוין לזמנו; אף לא בערה בקרבי קנאת אנשים, ומי יקנא במקום שאין אנשים? ואהרי אשר השלכתי את נפשי מנגד, ואלך מנגד לכל ההמון הרב; האף אין זאת, כי קנאת ה׳ צבאות תעשה זאת? אך זאת אשר הרהיבה בנפשי עז, ותאמר אלי: מה לך נרדם? איככה תוכל וראית באבדן מולדתך? הזק והתהזק לעמוד בפרץ, ואם עפר אתה לא תירא ולא תהת, באשר ה׳ אתך, הבוהן כליותיך, וברך את כל מעשה ידיך; זאת עשה: הנבל וכנור העירה, יפוצו מנגינותיך הוצה, והיה כנגן המנגן, וראו כל עמי הארץ את יקר תפארת לשון אבותיהם, ויכלמו מעונותיהם, ודרשו את שלום אמם השכולה והגלמודה, ירוצו אליה בצואר, יעשו שרי זקוניה, והיתה נושאת הן בעיני כל רואיה, תהת אשר היתה שממה, עזובה ועצובת רוה, וימרו בה הבנים, ויפנו אליה ערף ולא פנים, אין מהזיק בידה מכל בנים גדלה, כבודה לכלמה יאהבון ריק יבקשו כזב סלה.

ואיך אהריש אתאפק? ועצור במלין מי יוכל? וכדי בזיון וקצף, לעם הפכפך דרכו, אשר בימי הרעה, בהתקשר אפסי ארץ, בהתאכזר יושבי הלד, להרהיקו מדרכי אבותיו, להשכיהו תורת אלהיו, גוו נתן למכים, ורכושו למשסה, וכל בשרו למאכולת אש, וישם פניו כהלמיש, ממקומו לא ימיש; וכשוך המת המעיקים, ושמש צדקה זרהה עליו, וינתקו מוסרות משטמה, והרצבות כסילות התפתהו, אז רפתה רוהו, נטיו רגליו, מדרכי זקניו ימיש וימש השך, רהוק מלבם לבו, ולשונם נבריה בפיו, ויהי דבר ה׳ אליו כדברי הספר ההתום, גם כי ירבה תפלה איננו שומע.

שבר על שבר נקרא, עברה גוררת עברה, ולרגלי שכחת הלשון, בא יבא בריצה מעוט הקריאה בספרי בני עמנו, חדשים גם ישנים אין קורא בהם: כי איככה ימתק על חך איש קרוא דברים לא יבין לבו? אך אוהבי הקריאה רבים: כל היום ספר, איש ללשונו, יבקש לו מנוח לעת מרפה מעצבון מלאכת עבודתו, בחברת המתים הנכבדים אשר שתו פרי עמלם, מנחה שלוחה לדור אחרון. ואף כי האנשים אשר חלק ה' להם עשר ונכסים וכבוד, אשר ידיהם לא אסירות במאסר העבודה, הלא אלה כלם או מרביתם, מבחר עתותם מתנה נתונים למכתבי תושיה.

ועל מי יתענגו, ומי ומי ילדי שעשועיהם? כלם ילדי נכרים, אשדודים עמונים מואבים מצרים; והחזיקו אלף אנשים מכל לשונות הגוים בכנף איש יהודי לאמר: לכה אתנו, נפת שפתינו הגע על פיך, ושכח עמך ובית אביך.— יפתוהו ונפתה; רץ אחריהם בצבי, והגה בדבריהם יומם ולילה, לוית חן יהיו לראשו, ענקים לגרגרותיו; והנפילים בני ענק אשר היו תפארת עמו לא ישא את שמותם על שפתיו, כי כבד פה וכבד לשון הוא בלשון יהודית, הוא, אשר בשם איש יהודי יכונה.—

זה לנו היום שלש מאות שנה, אשר החלו גויי הארץ לתת לבם אל לשוננו, ומן אז ועד עתה לא חדלו חכמיהם לעמול בלמודה בכל מאמצי כחם, ולחשוף יערות דבש במעמקי כתריה ובמצולות ספריה: והספרים אשר כתבו באלה, כבירים במספרם, כבדים בכמותם, ונכבדים במעלתם: ואנחנו... אנחנו השלכנוה אחרי גונו! הלא נכלם?

ונקל זאת בעיני, ועתה החרשתי, לו רק חרפה היא לנו; אפס כי מעוט הקריאה בספרי בני עמנו, אשר בא לרגל שכחת הלשון, מפיץ היה לתורתנו, כלי מלחמה, לנתוש ולהרוס ולהאביד מלבות בני יהודה האהבה והיראה לתורת ה'.

כי בער לא ידע, כי למודי ימי הילדות לא יעצרו כח להשריש שרשי תורת אלהינו בנפש בנינו, עד עץ החיים הזה הנטוע בקרבם, שאון קדים וסערות תימן לא יירא עוד? גבהו דרכי התורה, עמקו יסודותיה, תלאה רוח ילד מהגיע עדיהם, קצה כבודה יבחן, וכלו לא יבחן; כי לא לבני גילו בלבד ממרומים שולחה. והיה אם יגדל הילד, ולפי רוב השנים, כן ירבה לשקוד על דלתותיה יום יום, וכאשר רוח תבונתו עצמה ירבה, כן ירבה להעמיק חקור בדבריה ובדברי מבאריה, אז גם היא תעמיק בנפשו שרש למטה, יציץ ופרח, בל ימוט לעולם.

אפס אם מרי בואו באנשים, לתורה ולתעודה יפנה הנער ערף, למודי ילדותו ימ"ש, ואל כל ספר ידו לא תגע (אשר כה משפט הנער ומעשהו ברור טהור בעיניו, כי ספר לא למד קרוא לא ידע) או אז... תם לריק כחכם, מלמדיו להועיל! זרעתם לריק ויגעכם, זורעי לצדקה! אתם מאין ופעלכם מאפע, כל למודיו כחלום יעופו, סופת התשוקות תחלוף, תאבד כל זכר למו; ודברים מתי מספר אשר שמר על לשונו ולבבו לא הבין, הם יהיו בעוכריו! מהתלות יחשבו לו, ונוקש בם ונפל.

ואף כי ביום פגוע יפגעו בו אנשים רקים ופוחזים, רקים מחכמה ומבינה, ונחפזים לשפוט שפוט בדברים לא ידעו, ביין שגו ובשכר תעו, ואל אלים לאל ישימו (עינים להם ולא יראו, כי בשקוציהם נפשם חפצה), או על עבדיו הנביאים תועה ידברו, כרכבות קדמונים יתנו דפי, אנשי מרמה היו בעיניהם (וכל אדם ידמה שאר האדם כנפשו), היעמוד לב הנער חוק מצור לעמת להתמיו אשר סבבוהו, והוא עיר פרוצה אין חומה לו סביב? כל אשר למד לא יצילהו ביום צרתו; ואשר לא למד, מאליו למוד לא יוכל.

וניסף על זאת, ספרי נכר אשר יקרא יום יום בהם ובהם לבדם, הלא גם המה יתנו ידם לכבות את האהבה ולהרפות את היראה לתורת בני עמי; ומה גם כי בטרם ידע הנער מאוס ברע ובחור בטוב, הלא נקל לו להכשל בספרים מצודדי נפשות, אשר לבלמת הדור ההולך רבו ויעצמו במאד מאד ותמלא הארץ אותם; ואי לו האחר שיפול בשתתם בימי נעוריו, והוא לא נסה ללכת בגדולות ובנפלאות, מחמדי התורה לא הכיר, ואת מבאריה הרבים והנכבדים בל ידע! כי ה'! היעמוד לב הנער חוק מצור? הישמור אמרתך ובריתך ינצור?

על זאת אספדה ואילילה, מעי מעי אחילה, נשפך לבי בקרבי, כי מרה מרינו. כי אראה האיש הישראלי נבזה בעיניו נמאס, הוריד לארץ נזרו, כבודו לעפר ישכן, וישח אדם וישפל איש, ללחוך את עפר הארץ, ועיניו לא ישא אל תפארת בית ישראל; יבוש, כי יסוד לכל הדתות דתו; יחפיר, כי ברה כחמה אמונתו, אין בה דבר אשר יעמוד השכל על ימינו לשטנו, כאשר בשאר האמונות כלנה; יכלם, כי קדמון לכל עמים עמו, כי תמו נכריתו לאומים רבים ועצומים ממנו ויאבד כל זכר למו, והוא לבדו נשאר כי ה' אלהיו עמו; ופניו יחורו, כי שרתי בלשונות לשונו, כי עתיקי הספרים ספריו, כי על קדמוניותיו לא תכסה עלטה, לא האפיל עליהן הזמן בבליתו וערפל התילתו, לא נעשה כן לכל גוי; וראש לו הפאר, כי נכבדי המליצים מליציו, ונשיאי המשוררים משורריו, בכל חכמי הגוים ובכל לשונותם מאין כמוהם. [1])

והוא בעניו ושפלותו, לא תאר לו ולא הדר רק כקוף בפני אדם, מתרפה ממלאכתו אשר היתה תהלתו, ויוצא בעקבות זרים למצוא חן בעיני צעירי העם (כי אמנם מלכים ויועצי ארץ יודעי דעת ומביני מדע בוז יבוזו לדור תהפוכות— בבנים לא אמן בם לא יאמינו); המר ימיר את שמו, ואל ילדיו יקרא שם אחר, ושם ישראל לא יזכר, כי קטן יעקב בעיניו; רשיון יבקש ממלכי האדמה לדבר לפני האלהים בלשון אחרת, והמה בצדקתם ינצלו נפשו, הקים מומות אולתו לא יתנוהו; וישח אדם וישפל איש!

התורה תגרת שק, כי מפי עוללים ויונקים הורד עוזה, כי יתאחר המוקדם ויוקדם המאוחר, נעשה עקר טפל וטפל עקר, וזה וזה לא יעלה בידם, ויגדלו

---

[1]) Cognoscant omnes, qui sacris libris delectantur, illos coeteris omnibus scripturis, ut Beda et Cassiodorus adfirmant, non solum auctoritate, quia divina gaudent, vel utilitate, quia ad vitam aeternam nos dirigunt, sed etiam venustate et nitore sermonis praeeminere.

Ant. Pintianus, in prael, Isag. ad S. Bibl. intell.

הנערים והמה נעורים ורקים מכל; ותחת אשר לפנים היו בנינו כנטיעים מגודלים בנעוריהם מטע ה׳ להתפאר, ראום זרים ויאשרום, חכמים ונבונים ויהללום, [1] ומקצתם בחצרות אלהינו יפריחו, כארזי הלבנון ידמו בגדלם, המה הגבורים אנשי השם, בתורה בתבונה ובדעת, ביראת אלהים ובאהבת האדם, עושי חסד משפט וצדקה בארץ, זכר צדיקים לברכה; ועתה—עלי תשתפך נפשי, קירות לבי הומה לי לבי, ואיך אחריש?—אין דורש ואין מבקש, כשלה ברחוב תורה, הוללו הורה והורה, ויסירוה מגבירה; ואיך יעצור כח ילד קטן להבין ולדעת רום יקרה, ולהשתוקק אליה תשוקת נפש ולהתאזר חיל ועצמה וגבורה, עד יכתיר קדקדו בנזרה ובתרה, והוא רואה אותה נמבזה ונמאסת חשך משחור תארה? ואף אם יהיה אחד מעיר אשר נגע האלהים בלבו ונפשו טהורה, ולאמרת ה׳ תשוקתו בוערה, על מי יפנה לעזרה? ואיה מורה לפניו הדרך הישרה? ועל מי יתענג לחברה? ואיה משען ומשענה לעתות בצרה? ואין דורש ואין מבקש!—

רב לי יגון ואנחה, רב! עתה ארף ידי. חי אל! ישראל קדושים הם, לא יטשו תורת אמם, לא ישכחו את לשונם; ואם יום או יומים ירפו ידיהם ממנה, הלא מקרה הוא, אין זה מרוע לב, רק מעט שנה מעט תנומה, דבר שאין לו קימא, לא ייעפו ולא ייגעו מעיריהם, קרובים הם לכל קוראיהם.

אפס כי זה דרך האדם וכה משפטו, לרגל ההילכים לפניו יתנהל לאטו, ובאשר זאת היות החמר לאהוב המרגוע, ובלא מניע לא יניע, גם הנפש לא תמלא רוח עצה וגבורה, לעזוב ארח אשר בו הודרכה, ולנטוש מנהגה אשר בו נמשכה, אם לא יעירה מעיר, אם רב ואם צעיר, ויקשה עליה לשוב ללכת בדרכה הראשון, אשר סרה מעליו מתמול שלשום, אם לא יקרה לקראתה המניע הראשון.

וזאת אשיב אל לבי: ולא מחכמה ראיתי בי, אתברך בלבבי לאמר אני אפתנו את ההמון הגדול הזה, אפתה וגם אוכל להרים את הדשן מעל אהבה מסותרת, והיתה בלבי כאש בוערת; אמנם חסדי ה׳ כי לא תמנו בימי הרעה, המה יעמדו לנו בימי המרגעה, ישלח עזו מקדש על רמה ותולעה, אמת מארץ תצמח כן האזוב אשר יוצא בקיר, וצדק משמים נשקף ויעשה פרי תבואה, ומלאה הארץ דעה.

הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמהו, איש ערל כי יעמוד, יתנן קולו לפני עדת ה׳, למען יחזקו בתורת ה׳! — וגם בכל זאת, לו יאבו לשמוע לה, ונכלמו מעונותיהם ולקחו מוסר, החרשתי:—

כן הדבר: ענינים נפלאים באמונות ובמצות יש בתורת האלהים, הנסתרים מעינינו עד היום; ספורים יש בספרי קורות אבותינו, לא ידענום עד הנה על נכון; ומליצות יש בדברי נביאינו ומשוררינו, לא טעמנו מימינו מתק דבשן.

אם לשלומי אמוני ישראל אין הדבר הזה צריך לאות ומופת, ידעתי אללי לי! ידעתי, כי רבים בדור הזה החכמים בעיניהם, שתו בשמים פיהם, יביע

---

[1] Vergogna! un ragazzo ebreo di dodici anni sa piú della Scrittura santa che mille cristiani. L, Avv. Costantini, Lett. Crit. Tom. III.

ידבירו עתק, יהיה הדבר הזה להם לזרא; ועמהם דן אנכי, ואעידה לי עדים נאמנים.

הלמוד הראוי לאדם מכל שאר הלמודים, הוא האדם, אמר אחד מחשובי המשוררים [1]), ובאמת למה יקרא אדם איש אשר לא ידע מה הוא האדם? כי על כן יבית חקרו חכמי דור ודור לדעת ולהבין גדר האדם הזה, ובמה יבדל משאר נפש חיה; ומשם נפרדו והיו לארבעה ראשים.

הראש האחד יחשוב כל החיה וכל הבהמה נעדרי החיים וההרגשה, כלים מעשה ידי אמן היו הבהמות בעיני האנשים האלה, עינים להם ולא יראו, אזנים להם ולא ישמעו, לא ירעבו ולא יצמאו, לא יכאבו כי תכם, לא יעלזו כי תפנקם, ולא חלק ה' ההרגש והמדע, האהבה והשנאה, והתנועה אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת, כי אם אל האדם לבדו [2]); וכל זה מבואר הבטול.

והכת השנית נתנת חיים לכל בריה והרגשה כאשר לאדם, גם ידיעת בכל הדברים אשר בעפר יסודם, אך לא שכל גמור, ולא ידיעה בכל אשר הוא נעלה מן החומר, ולא תבונה לדעת טוב ורע צדק ועול, ולא להפשיט המקרים מנושאיהם והצורות מחמריהן [3]); והחלוק הזה הסר בכל חלקיו, כי הנה המצא ימצאו קצת בעלי חיים ישכילו בתהבלותם יותר מִמקצת בני אדם, ומה גם כי אין להם מלמד ומורה ויועץ כאשר לנו; והדברים הנעלים מן החומר אין ידיעתם כללית במין האדם, ואף גדולי החכמים לא יעמדו בסודם; וכן ידיעת הטוב והרע אפשר לבעל הדין להביא עדים על המצאה בבעלי החיים, ואם נאמר לו היותה בהם בתולדתם, אין שערי תשובה נעולים בפניו לאמר כי גם באדם בתולדתו היא; וכן הפשטת המקרים והצורות תמצא מצד אחד גם בבהמה ובחיה, כי הנה האריה יטרוף בן אדם גם בטרם יטעם טעם בשרו, כי ידין מטעם בשר הטלה והגדי אשר טעם על בשר האדם אשר לא טעם מימיו, כי כבר הפשיט בלבו צורת החי דרך כלל, ויאמר: כל מתנועע מאליו הוא טוב למאכל; ומצד אחר לא תמצא בכל בני אדם ולא ברובם, וכמה וכמה מן המין האנושי לא יעלו על לב לעולם בכל ימי חייהם החיות מופשטת מן החי, הלובן מופשט מן הלבן, וכיוצא בדברים האלה!

והכת השלישית לא תתן בין האדם והחיה הבדל במין, כי אם בפחות ויתר, ויאמרו החכמים האלה כי החיים כלם בעלי נשמה משכלת ככל האדם, אפס כי שכלם נופל משכלנו, ודעתם קצרה מדעתנו [4]); ואין זה חלוק מספיק, כי לא יתבאר על ידו מאין ימשך השווי העצום אשר בדרכי כל אישי מין ומין ממיני בעלי החיים, ואחרי היות בהם לב מבין, אם מעט ואם הרבה, איך לא יהיה ביניהם חלוק הדעות הנמצא בין אישי האדם מפאת שכלם?

---

[1]) The proper study of mankind is man.
Pope

[2]) מחשבת Descartes ותלמידיו.

[3]) דעת כת הקדמונים הנקראים Scolastici, וכענין המושכלות המופשטות הסכים עמהם גם Locke.

[4]) דעת רוב הפלוסופים.

ורביעית, יש אשר הוא מבדיל בין האדם והחיה באשר כח בו להשלים נפשו ולעלות מעלה מעלה[1]; ולא זכר האיש הזה כי כח בו גם כן להשחית נפשו ולרדת מטה מטה.

הלא אלה ראשי הדעות אשר בין הפילוסופים בחקירה היקרה הזאת, כי אם נגם לפרטם כלן יארך הדבור. הצד השוה שבהן, כי לא מצאנו להם בדבר הזה מאמר צודק מכל צדדיו, והלוק מספיק בכל פרטיו.

הלא מעתה ידידי החוקר, אם מחקר חוקרים מכזב ומשקר, לכה נא אתי אל מקום אחר שמע נא את אשר ה׳ אומר:

ויברא אלהים את האדם בצלמו, בצלם אלהים ברא אותו.

והנני רואה אותך ידידי החוקר מצחק בקרבך על הלומותי ועל דברי, והייתי בעיניך כמתעתע אם אומר לך כי הכתוב התמיה הזה אשר כמה הבלים נאמרו בפירושו, הוא יורה ההבדל המבדיל באמת בין האדם והבהמה. ואולם שמע נא מלי וכל דברי האזינה.

צורת הגוף לא תקרא צלם, אך תאר, כדברי הרב המורה בראשית ספרו, כי יאמר על איש אשר צורתו נאה, יפה תאר, לא יפה צלם: אבל יקרא צלם כל דבר העשוי לדמיון דבר אחר, כמו הציור הכתוב על הניר, אשר הוא ברמיון צורת אדם מיוחד, והשם נגזר מן צל, כי כן הצל מצייר צורה אשר היא ברמיון הגופות העבורים, והוא היה אבי הציירים; ועל כן שם צלם בלשון העברים לא יורה לבד על ציורי הגשמים, כי גם ישמשו בו להורות על כל דבר אשר איננו רק דמיון ולא אמת, כאשר אמר דוד אך בצלם יתהלך איש, ופירש דבריו באמרו אך הבל יהמיון, הנה כי צלם הוא הבל, כלומר דמיון לבד. וכן בדברי אסף: כחלום מהקיץ ה׳ בעיר צלמם תבזה, אשר זה טעמו: ה׳! הנה לפניך כל הצלחת הרשעים איננה רק כחלום בעת היקיצה, כי כאשר האדם בהקיצו יכיר וידע כי כל הזיונותיו חלום והבל היו, כן אתה ידעת כי הצלחתם הבל. וכן אתה הקורא, בהעיר צלמם תבזה, גם כי לא תבין הדבר לעת עתה, ותחשוב שלות הרשעים שלוה באמת, הנה כאשר תעור משנתך תבזה צלמם, כי תבין כי אך צלם ההצלחה ודמיון ההצלחה היא הצלחת הרשעים, לא הצלחה באמת; וכן תרגמו רבנו משה בן מנחם (Schattenglück) צל ההצלחה.

והנה התורה אומרת כי נברא האדם בצלם אלהים, כי הוא דמיון האלהים, צל האלהים; ועדיין אין אנו יודעים באיזה דבר הוא הדמיון הזה בין האלהים והאדם[2]), אפס כי אחרי ראותנו כי עד שלש פעמים נכתבה המליצה הזאת בתורה (ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו, ויברא אלהים את האדם בצלמו, כי בצלם אלהים עשה את האדם), ובכלן לא נאמר לא ה׳, ולא ה׳ אלהים, רק אלהים, הנה לנו ללמוד כי הדמיון הזה אשר בין האדם לבוראו הוא באותו ענין אשר בעבורו נקרא הבורא בשם הזה.

---

[1]) Jean Jacques Rausseau.

[2]) אחד מתלמידי אמר לי כי לא יתכן היות הדמיון הזה מצד צורת הגוף, כי מהמשך הכתוב שאמר בצלם אלהים ברא אותו, זכר ונקבה ברא אותם, נגלה כי גם הזכר גם הנקבה

אין בין חכמי ישראל מחלוקת על היות השם הזה ענינו בעל הכחות כלם [1], והנה בן האדם אשר הוא בצלם אלהים הוא בעל הכחות כלם, וזה פתרונו.

כל מין ומין ממיני בעלי החיים נמצא להם בתולדתם הכנה טבעית למדה מיוחדת, לא יחליפיה ולא ימירו אותה בשום פנים, לא מאליהם ולא על ידי למוד: לא תטוש הנמלה חריצותה, לא תבגוד היונה באמונתה, לא תסור מן הארי גבורתו, ולא מן התרנגול זרמתו, לא יניח החמור סבלנותו, ולא הסוס גאותו, לא יתרפה העכביש מארוג קוריו, ולא יעזוב הקסטור בנין הדריו, הדבורה תעשה לה עדי עד נפת צופים, וההפרפרות והעטלפים, ישכנו תמיד בחורי עפר וכפים, גם החסידה בשמים ידעה מועדיה, ותור וסיס ועגור שמרו את עת בואנה, חק וזמן נתן להם ולא ישנו את תפקידם, כי האל אשר בראם נתן להם הכח וההכנה ההיא ולא זולתה.

והאדם לא כן, איננו בעל תכונה מיוחדת, אין לך מדה ממדות בעלי החיים, טובה תהיה או רעה, אשר לא תמצא באחד האדם; גם איש אחד בעינו יתהפך מתכונה לתכונה, יעזוב מדה אחת ויקנה מדה אחרת; ולולא הי' טבע האדם בנוי על המדות כלנה, לא היה מתהפך מימיו. והנה הוא בעל הכחות כלם, והיא אם כן בצלם אלהים, דמיון האלהים, צל האלהים; כי אמנם כגבוה שמים מארץ כן גבהו דרכיו מדרכינו ובחותיו מכחותינו.

ויען היה המבין באמרו נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, שיהי' האדם בעל הכחות כלם, הנה על כן סמך ואמר וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה

כלם נבראו; ואם צורת הזכר היא בצלם, איך תהיה צורת הנקבה גם היא בצלם? ואיך יהיו בני האדם השונים זה מזה דומים כלם לדבר אחד? ונכון הדבר.

[1]) כבר באר החבר למלך הכוזרי בתחלת המאמר הרביעי, כי נקרא השם הזה בלשון רבים בעבור אמונת הגוים הקדמונים שהיו עובדים הכחות הפרטיים המנהיגים את העולם, ולא כמו אל הבת הראשון אשר ממנו כל הכחות כולם, אם בעבור שלא הודו בו ולא האמינו מציאותו, ואם שהודו כי אך היה רחוק בעיניהם בהועיל עבודתו והשגחתו נעלה ומרומם מהבנות בנו, על כן לא היו עובדים דבר אחד, אך רבים, בקראם אותם אלהים, והיה שם כלל כוחות הסבות מאין האור. אלה דברי רבי יהודה הלוי; ועליהם יש להוסיף, כי כאשר עמדו העברים ושמו אמונת האל והבנתו בנפלים, לא החזיקו השם הזה עם היותו בלשון רבים, ואף בזה לא נמנעו מלשון הגוים רק בענין הפעלים המצטרפים במאמר אל השם הזה, כי תחת שיאמר עובד האלילים כה ישמעון אלהים, יאמר העברי כה יעשה לי אלהים: והיתה כונתם בזה להגיד כי האל הזה אשר הם עובדים איננו אלוה על דבר מיוחד, ואיננו בעל כח אחד לבד, כמו שהיו אלילי הגוים, שהיה אליל אחד אלוה על הדגן, ואלוה אחר על התירוש, אחד על האהבה ואחד על המלחמה, ואין אחד מהם עושה בלתי פעולתו; אבל אלהי העברים הוא כולל בעצמו הכחות המיוחסות לכלל האלילים כלם, הוא בעל הכחות כלם, ובאחדותו במקום האלהים כלם הוא עומד והנה הוא האלהים כלם.

וכן המנהג בלשון העברי לקרות למי שהוא אדון יחיד על עבדו או על קניינו, בלשון רבים, אדונים, בעלים, להורות כי אין לעבד ההוא אדונים אחרים זולתו, כי הוא אדוניו כלם; ואם היה נקרא בלשון יחיד אדון, כבר אפשר שיהיה הוא אדונו וגם זולתו אדונו. וכן כי בועליך עושיך ה' צבאות שמו, כי בועלים וכל עושים שיש לך אינם זולתי ה' צבאות; והנה הרבוי עצמו מורה על האחדות הגמורה, והדבר המתמיה כבר יובן, מתוק לנפש כאשר הבינותו.

ובכל הארץ ובכל הרמש הרומש על הארץ; כי להיותו כולל כחות כל החיים למיניהם, גם בכלם יוכל לרדות, כי עליון על כלם הוא.

והיות האדם בעל הכחות כלם הוא גם כן הנותן לו היכולת להשלים נפשו ולעלות מעלה מעלה, וגם להשחית נפשו ולרדת מטה מטה; כי לא יבצר ממנו כל אשר זמם לעשות, כי הרשות נתונה בידו והבחירה ברצונו, לא נעשה כן לכל חי. [1]

הלא את כל זה למדנו משתי מלות הכתובות בתורה, וזה יהיה לאות ולעד על הדבר אשר אמרתי בראשונה, כי ענינים נפלאים יש בה בעניני האמונות והידיעות העקרות, הנסתרים מעינינו עד היום; ואנחנו לא נאזור מתנינו לדלות מים חיים אלה מן המעמקים אשר נחבאו שמה?

ועל אדות פליאות חכמה אשר אמרתי כי עוד תמצאנה טמונות בספרי התורה גם בעניני המצות והחקים, אעידה לי ענין מגרש ערי הלוים.

הנה הוא אומר: ומגרשי הערים אשר תתנו ללוים מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב, ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה, ואת פאת נגב אלפים באמה ואת פאת ים אלפים באמה ואת פאת צפון אלפים באמה והעיר בתוך: זה יהיה להם מגרשי הערים. וכמה ישתוממו על הכתובים האלה מי שלא יבינם! וכמה ילעג עליהם זד יהיר לץ שמו! וכמה ישמח בהם המבין סודם!

הנה גלוי וידוע לדורשי קדומות, כי Romulus בבנותו עיר רומי הניח סביבותיה מקום פנוי, Pomoerium שמו, קצתו מן הבתים להומה, אשר לא יבנה בו, וקצתו מקיר העיר וחוצה, אשר לא יעבד בו ולא יזרע. ועתה הנה הכתובים מתבארים כשמש בחצי השמים; כי הנה צוה בתחלה להניח מגרש מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב, והם הבינו כי היה להם להניח מגרש גם מחוץ לעיר, מחוץ לבתים, לפנים מן החומה (כי ידעו המנהג הנדוע) רק לא ידעו כמה אמות יניחו; על כן הוסיף בכתוב השני ופירש ומדותם מחוץ לעיר אלפים באמה, ולא אמר מחוץ לקיר כאשר אמר בתחלה מקיר העיר וחוצה, כי מקיר העיר וחוצה אלף אמה היו, אך היו אלפים אמה מחוץ לעיר, מחוץ לבתים.

ועל הדברים הנפלאים אשר אמרתי כי עוד בידנו להוציא לאור בעניני קורות אבותינו ויתר הספורים המובאים בספרי הקדש, אביאה למופת מעשה הנביא אשר בא מיהודה עם הזקן אשר השיבו.

והנה נא ראשונה, לא ארע איך יתישב בלב כל חכם לב שיתפתה נביא

---

[1] העמים הקדמונים רמזו לפעמים במשליהם ובאגדותיהם דברים נכוחים למבין. והנה כן היות האדם בעל הכחות כלם נמצא אצלם ברמז בספור פרומעטעאוס בן יפת. אמרו כי אליו צוה על אדם בהכנה עפר מן האדמה, וכאשר בא לתת בו הנשמה, לקח חלקים דקים מכל החיות ומכל הבהמות, ועשה מהם נשמת האדם. הלא תראה איך רמזו בזה כי נשמת האדם כוללת כחות כל החיים למיניהם. הלא אלה דברי נעים זמירות רומי הוראציוס ספר א׳ בירה ט״ז:

Fertur Prometheus addere principi
Limo coactus particulam undique
Desectam, et insani leonis
Vim stomacho apposuisse nostro.

אלהים לשמיע לאיש נכרי לא ראה אותו ולא ידעו בלתי היום, למרות דבר ה׳ אשר דבר אליו, ולהאמין כי ישוב ה׳ ונחם מדברו, וישיב מצותי אחרה. וזאת ישנית, הנה כתוב: ויאמר לו גם אני נביא כמוך ומלאך דבר אלי בדבר ה׳ לאמר השיבהו אתך אל ביתך ויאכל לחם וישת מים כחש לו; וכבר גלוי הדבר וידוע (אחרי אשר גלהו המדקדק הגדול רבי יהודה בן זאב באוצר השרשים אשר לו) כי לא יקרא מכחש רק הכופר בדבר אמת ואומר על ישנו איננו, והוא הפך המכזב הבודה שקרים ועושה אינו ישנו: והנה הזקן הזה במה שאמר אל הנביא ההוא כי ה׳ שלחו להשיבו אל ביתו, מכזב היה ולא מכחש.

והנה הטענות האלה גם שתיהן נכונות וצודקות, אין להן מדחה, ועל כרחנו נלמד כי לא אמר הזקן אל הנביא לבטל נבואת עצמו בעבור נבואת זולתו, רק דבר אחר אמר לו אשר לא היה מוזהר עליו; ועוד מלבד זאת דבר אחר אמר לו אשר היה כפירה בדבר שהוא אמת, עד יצדק לאמר בו כחש לו ולא כזב לו.

והנה לפניך פתרון החידה, קחנו ועינך שים עליו.

אמר הזקן אל הנביא כי מלאך דבר אליו בדבר ה׳ לאמר השיבהו אתך אל ביתך ויאכל לחם וישת מים, בלי שיודיעהו כי ביתו בבית אל, ואחר כן כחש לו, וכפר ואמר שאין ביתו בבית אל, כי אם בעיר אחרת; וזה יקרא באמת כחש. ואז הנביא אשר בא מיהודה כדברים האלה אמר בלבו: אם אמת הדבר, שאין בית האיש הזה בבית אל, הנה מה טוב שאשוב עמו לאכול ולשתות: ואם בית אל ישיבני, לא אוכל לחמו ולא אשתה מימיו, ולא יהיה עלי חטא; כי אמנם ההזהרה לבית אל לא נאסרה עליו, רק כי בשובו אחור מבית אל לא ישיב בדרכו הראשון, וילך בדרך אחר, כאשר עשה. ובכן הלך אחרי הזקן, עד אשר הגיע לביתו אשר היה בבית אל; ובהגיעו שמה, וראה היותו בבית אל, הנה היה עיף ויגע, ולא משל ברוחו שלא לאכול. אך האלהים בקרוביו מתקדש, ולא נישא פנים לעיפות כחו; רק להודיע לבאי עולם את המורא הגדול הראוי לדברי קדשו, וכי אין לסור מהם לא מרעב ולא מצמא ולא מעיפות, עשה המופת הנורא ההיא, שיעמוד האריה אצל הנבלה ולא יאכל ממנה; למען ידינו בני אדם קל וחמר בעצמם, ויאמרו: ומה הארי הזה, אשר אין משפטו רק לדרוס ולאכול, הוא נמנע במצות בוראו מנגיע בנבלה הזאת הנופלת אצלו; נביא ה׳ על אחת כמה וכמה, שהיה לו להמנע מאכול מאשר הובא לפניו, אחרי אשר שמע מפי אלהיו ההזהרה מאכול במקום ההוא! ומה האיש הזה אשר לא חטא כי אם מרוב עיפות, כה נענש: אנחנו הממירים אותו בעגלי זהב, לכבוד מלך רם לבב, על אחת כמה וכמה!

ועל דבר המליצות הנחמדות אשר אמרתי המצא עוד היום בנבואות נביאינו: לא נגע מתקן על הכנו עד הנה, יהיה לאות ולעד אחד מן המקראות אשר במיכה, נבוכו המפרשים בפתרונו מאד: ומה מתקו דברי הנביא, ומה נמלצו אמרותיו, בדקדוק כל תבותיו וכל אותיותיו! עליהן אין להוסיף, ומהן אין לגרוע.

אמר הנביא: הוי חושבי און ופועלי רע על כל משכבותם, באור הבקר יעשוה כי יש לאל ידם, וחמדו שדות וגזלו ובתים ונשאו, ועשקו גבר וביתו ואיש ונחלתו. לכן כה אמר ה׳: הנני חושב על המשפחה הזאת רעה, אשר לא תמישו משם צואריתיכם ולא תלכו רומה, כי עת רעה היא. ביום ההוא ישא עליכם משל ונהה

נהי נהיה אמר שדוד נשדונו, חלק עמי ימיר, איך ימיש לי, לשובב שדינו יחלק. לכן לא יהיה לך משליך חבל בגורל בקהל ה׳. וכמה נבוכו המפרשים בפסוק ביום ההוא ישא עליכם משל!

והתבונן נא ראשונה, כי מלת משל נקודה בטעם רביע, ומלת נהיה בפשטא, אשר אין כחו ככח הרביע, ותבין כי אין בכתוב הזה מדברי הנביא רק חמש המלות האלה: ביום ההוא ישא עליכם משל, אמנם ונהה נהי נהיה הם דברים היורדים למטה, והם הם תחלת המשל אשר ישאו, לא דברי הנביא (שאם היו דברי הנביא, הלא היה למלת נהיה להנקד בטעם מפסיק יותר ממלת משל, כזה: ביום ההוא ישא עליכם משל ונהה | נהי נהיה).

והנה המקרא הזה כולל משל, ואיננו כולל נהי וקינה, כי ונהה נהי נהיה מדברי המשל המה; ומעתה יצא לנו הכתוב הזה מאפלה לאור גדול.

יאמר הנביא: כי ביום ההוא אשר יקים ה׳ את מחשבתו אשר חשב להשמיד ולאבד את המשפחה הנזכרת החומדים שדות וגזלו ובתים ונשאו ועשקו גבר וביתו ואיש ונחלתו, ישאו אז בני אדם מעליהם המשל הזה: ולא אמר: ישא עליכם משלו, כאמור בבלעם וישא משלו, כי בלעם היה פותח במשלים חדשים לא נשמעו עד היום ההוא, אך המשל האמור במקום הזה הוא משל קדמוני (על כן באו דברי פתיחים יותר מיתר דברי מיכה, כי אינם דברי הנביא), גם איננו משל שלם, רק הוא פסוק אחד משירה ידועה אצלם, והעתיק הנביא דבר אחד מדבריה הטוב לענינו.

ואלה דברי המשל אשר ישאו בני אדם על משפחת החמסנים בבוא פקודתה: ונהה נהי נהיה אמר שדוד נשדונו, חלק עמי ימיר: איך ימיש לי! לשובב שדינו יחלק. וזה טעמו: הלא בא היום אשר יבכה וינהה בתאניה ואניה הפריץ העריץ אשר אמר בלבו כי שדותינו כבר שדוד נשדדו ממנו לצמיתות, ולא ישיבו לידנו לעולמים; והוא האיש אשר היה ממיר חלק עמי, ונוטל בחזקה כל חלקה טובה מיד בעליה, ונותן תחתיה אחרת גרועה ממנה: איך ימיש לי! הלא זה פלא, איך ימיש מה שגזל ממני ויסיר מידו וישוב לי; עד כי המעול והחומס ההוא יצטרך לחלק שנית את שדינו, להשיב שדה שדה אל בעליו הראשונים; עד פה מן המשל הקדמוני. ועוד יוסיפו בני אדם ויאמרו לנכח החמסן: לכן, תחת אשר היית ממיר חלק עמי, לא סוף דבר שתצטרך להשיב את הגזלה אשר גזלת ואת העשק אשר עשקת, כי גם יכרית ה׳ את כל ביתך, עד כי גם אשר היה לך בנחלת אבות לא יהיה לך יורש שיירשנו; לכן לא יהיה לך משליך חבל בגורל בקהל ה׳.

והנה התבאר הכתוב דבר דבור על אפניו, והתבאר טעם בעל הטעמים, אשר שם ונהה נהי נהיה מדברי המשל עצמו ולא מדברי הנביא; יען וביען אם היו המלות האלה מדברי הנביא, הנה ימשך שיהיה המשל הזה קינה ונהי, והנה אין בו דבר לקינה, כי אם לעג וקלס ורנה באבוד רשעים.

יברח מנשק ברזל תחלפהו קשת נחושה: אם יברח הרשע ויהפך פניו מן החרב, הנה תחלפהו קשת נחושה ותמחצהו מאחוריו בחץ שנון; שלף ויצא מגוה: ואם ישלף האיש את החץ ויוציאהו משדרתו, עדיין לא ירפא לו כי יברק ממררתו יהלוך עליו אימים: החץ אשר בא בגופו היתה בו מרורה וארס: וגם אחרי צאתו

מבשרו לא יצאה מרורתו. והנה האיש מוכה מכה ארסית, כאדם נשיך הנחש, והארס ההוא הוא לו רתמיד כלהט חרב ומדקרות חנית, ובכל מקום אשר ילך יהלוך עליו אימים, מכח המרורה והארס הנשאר בקרבו; עד כי כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נפח: בכל מחבוא שיסתר שם, האש הארסי אשר במעיו, אשר הוא אש לא נפח שאיננו צריך לנפיחה כי לעולם לא יכבה, היא תאכלהו: והנה ירע שריד באהלו, אוי לו לכל מי שישאר עמו בביתו, כי הוא דר בכפיפה אחת עם נשוך נחש או כלב רע. וכל הדברים האלה הם משל. ומה הוא הנמשל? ומה הוא הארס הזה האוכל את הרשע בכל מקום שילך, ובכל מחבוא שיסתר? הוא מרורת ההרטה: יגלו שמים עונו, וארץ מתקוממה לו: אין לך דבר, אין לך אדם, אין לך מקום, אשר לא יזכירהו את אשר העוה, השמים יגלו לפניו עונותיו וארץ תתקומם נגדו לענות בו פשעיו; יגל יבול ביתו נגרות ביום אפו: גם עשרו ורכושו תבואותיו ויבול ביתו, גם אלה ביום אפו, ביום אשר תוקד בקרבו אש החרטה, והארס הממית יעלה חמתו באפו, כלם יגלו אליו נגרות, יזכירוהו פשעיו, ויגלגלו על לבו זכרון עונותיו חבילות חבילות, כאבנים הנגרות במורד. הנה כל זה חלק אדם רשע מאלהים, אשר היה רשע לאלהים, (כטעם ולא רשעתי מאלהי) וזאת נחלת אמרו מאל: זה לו חלף אשר היה מתאמר ומתפאר בלבו נגד ה׳ והיה בזה יראתו (כטעם יתאמרו כל פועלי און) — ומה נכבד היום המאמר הזה!

ובספר תהלות, הספר השגור בפי כל, כנקלה כנכבד, כיהודי כנכרי, אשר למבאריו אין מספר, ולמתרגמיו אין חקר, כמה וכמה מליצות נעימות נראות כפגרים מתים, באין מבין! ואעידה לי שנים עדים:

הראשון: מאמר ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים, אשר נסתרה דרכו מעיני המתרגמים והפותרים, ולא מצאו בו כי אם אריכות דברים, והוא באמת מלא חכמה וכליל יופי.

המזמור הזה כתבו אחד מהמשוררים על שלמה (כדעת הראב״ע), והגישו מנחה אל דוד בזקנותו, והוא תפלה על הצלחת בנו המולך תחתיו; אפס כי פן ישיבהו המלך ויאמר קצת בחיי? הכניס בתוך דבריו המאמר הנעים הזה; כי הנה בו ימשיל המשורר את המלך דוד אל השמש, אשר הוא בעצמו עצם מאיר, וכן דוד בזכות עצמו עלה לגדולה, והמשיל את שלמה בנו אל הירח המקבל אורו מהשמש, כי כן מלכות שלמה ירושה היתה לו, ועוד כי לא יאיר הירח עד בוא השמש, וכן לא ימלוך הבן עד מות אביו; והנה אמר לנכח דוד: ייראוך עם שמש ייראו בני אדם אותך בעוד השמש מאיר, כלומר בעוד בחיים חיתך, ואחר כן ייראו את בנך, והטעם כי לא ימרוד בו שלמה בחייו, כאשר עשה אבשלום; אך לא הפין המשורר לבאר דבריו ולומר ואחרי מותך ייראו את בנך, לבלתי בוא לפני המלך בדברי עצב ויגון, רק אמר ולפני ירח דור דורים, כלומר, וטרם יאיר לנו הירח (מה שלא יהיה רק אחרי בוא השמש, כשכב אדוני המלך עם אבותיו) יעברו דורי דורות, ומקץ דור דורים נירא את הירח.

והשני: מאמר נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה׳ לבי ובשרי ירננו אל אל חי: גם צפור מצאה בית ודרור קן לה אשר שתה אפרוחיה, את מזבחותיך ה צבאות מלכי ואלהי.

הרבה נדחקו המפרשים בבאור הכתוב הזה, מבלי נתון לב לפיסוק טעמיו, כי חשבו אשר שתה אפרוחיה חוזר לאת מזבחותיך, ואין ספק שאם היה הדבר כן לא תאר לו ולא הדר אל המקרא הזה; ואמנם טעם עולה ויורד אשר על תבת אפרוחיה, העומד בספרי אמ״ת במקום האתנח, הוא יודיענו כי שני מאמרים הם, וכבר הסכימה בדבר הזה דעת אחד מקדמוני המפרשים זכרונם לברכה, הלא הוא רבי יהודה בן בלעם, ופירוש הכתובים כן: נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה׳ ואל מזבחותיך ה׳ צבאות, ואני מתנודד ולא אמצא מה שאחפוץ, והנה הצפור מצאה בית וקן, ואני אינני מוצא. והנה אמת כי הפירוש הזה נותן במקראות האלה טעם לשבח, ואולם עדיין לא התבארו לנו כל מלותיו וכל אותיותיו בדקדוק וצמצום, כי מה ענין לבי ובשרי ירננו אצל נכספה וגם כלתה נפשי, והם שני דברים הסותרים זה את זה. זה רנה וזה קינה? ומה טעם את מזבחותיך? והיה דינו למזבחותיך אם הוא חוזר לנכספה וגם כלתה נפשי; מלבד כי רחוק הוא מישב יותר מדי.

ואחד ממשכילי העמים [1]) תרגם את הכתובים האלה על הדרך הזה: נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה׳, ומתי יבא יום אשר לבי ובשרי ירננו אל אל חי? הלא כמו הצפור אשר תמצא לה בית ודרור תמצא לה קן, כן היו לי לבית ולקן מזבחותיך ה׳ צבאות.

ועדיין אין מקרא מדוקדק, כי הלא כן היו לי מזבחותיך היה לו לומר, גם מלת מצאה איננה עולה יפה, ונראה כי נכון היה על פי הפירוש הזה לאמר: גם צפור תבקש בית ודרור קן לה, ואני (אבקש) את מזבחותיך: כי אמנם אין טוב לאדם להתברך בלבבו לאמר: הבינותי כתוב אחד, בהגיעו לתת טעם לדברי הכתוב דרך כלל, כל זמן שלא תעלה בידו לתת טעם נכון לכל תבותיו ולכל אותיותיו בתכלית הדקדוק; ואינני אומר זה לפי מה ששמעתי מקדמוני, כי אם לפי מה שראיתי בעיני.

ועתה ראה גם ראה איך כל דברי הכתובים האלה על מקומם יבואו בשלום.

את מזבחותיך ה׳ צבאות מלכי ואלהי פונה הוא למעלה אל לבי ובשרי ירננו אל אל חי, והטעם: נכספה וגם כלתה נפשי ללכת לחצרות ה׳, שאוכל, בהגיעי לשם, לרנן אל אל חי בלבי ובשרי (שיהיו פי ולבי שוים) בהיותי את מזבחותיך (אצל מזבחותיך) ה׳ צבאות מלכי ואלהי, וכדברים האלה ארנן: גם צפור מצאה בית ודרור קן לה אשר שתה אפרוחיה: כלומר, בהיותי אצל מזבחותיך תעלוזנה כליותי כמשוש צפור במצאה בית ודרור כי תמצא קן לאפרוחיה, על כן אזמר לה׳ ואומר: הנה בא היום אשר מצאה לה הצפור בית, ודרור קן לה לתת שם אפרוחיה [2]) והנה התבארו הכתובים בתכלית הדיוק, ויצא טעמם נחמד ונעים.

---

[1]) Saverio mattei.

[2]) בהרגוס התפלה אבל לי (אבל עברתי בבנים בעברו בבקשה אחד מנכבדי עירנו אשר היה מבקש מי ביעה בכמו לסבול, לא במחיר ולא בכבוד, מלה המלאכה הזאת אבל פקד עיני המלך החסיד אבל בלנו נחיה, ואנכי לא מכיתי, התלותי וכליתי, והגביר יהוה הוגיה לאור הריק הראשון, ואחרו קן לא ידעתי מה היה לו, כי החלק הבני לא ראיתיו עד הנה, ינס בית האוצר.

רן כל אלה עדים נאמנים, על הפנינים והמטמונים, ובשמים וגנים, ונטעי נעמנים, המינים השונים, כבתינו צפונים, נתונים נתונים, לגדולים ולקטנים, החפץ ימלא את ידו ומשל במטמנים, לרעות בגנים, וללקט שושנים; ואנחנו ישנים, דשנים ורעננים, וממלכת כהנים, סרבים וסלונים, אוהבי מעדנים, רודפי שלמנים, כי פסו אמונים, ואין מבין לראשונים, ופרדס רמונים, יעלה קמשונים, ואנחנו ישנים, דשנים ורעננים.

רבות שמעתם עד כה, ידידי הנבונים, שוחרי תושיה, מגלי עמוקות, על דבר עושר כבוד ירושת פליטה אשר הניחו לנו אבותינו להתנדר ולהתגדל בה, ולמצוא נועם לנפשינו: רבת שמעתם, ידידי, והנה לא הוגד לכם החצי.

הלשון הזאת היפיפיה, האמה העבריה, מקץ שנים שמנה מאות אשר שמו גדולי החכמים עיניהם ולבם עליה, ויתורו איתה ויתאו גבוליה, יעלו הריה, ירדו בקעותיה, פסגו ארמנותיה, גם צללו במתק מימיה, לסקל מסלותיה, להאיר מחשכיה, לגלות סתריה, ולחשוף תעלומותיה, הנה בכל זאת, המכוסה ממנה והמופלא, רב מאד עוד היום מהנודע והנגלה, ובאמת הנגלות בטלות בהבילות חבילות סגלות גדולות מור ואהלות, בשמות ובפעלים ובמלות, הנעולות וכבולות, במחשכים במצולות, במערות צורים ובמחלות, מיום גלות.

וראשונה, הנה חקירת הבדלת הלשונות הנרדפים, הנראים כמורים על דבר אחד בענינה, למצוא החלוקים הדקים המבדילים בין ענין תבה אחת לענין רעותה, היא ים גדול רחב ידים, ראוהו הראשונים, וייראו מגשת אליו; וזה חמשים שנה בלבד אשר מלא לב בני האדם, לצלול במימיו האדירים ולהעלות פנינים בידם.

העתק ממני לא נכלל בידי, כי היה דבר קלים נתון מאד, והנה הייתי בעיני בני עמי כמתעתע, ולא עלי תלונותם) כלשון הזה תרגמתי:

Brama, anzi anela l'anima mia di rivedere gli atrii dell' Eterno; onde cantare col cuor sul labbro ad onore del dio immortale, giunto ch'io sia presso i tuoi altari, o Eterno, Iddio degli eserciti, mio Re e mio dio (i versi seguenti):

L'uccelletto — che le penne
Faticava mal sicuro,
Fido tetto — amico muro
Grato asilo alfin scoprì;
E la rondin, che rivenne
Da' remoti adusti regni,
Trovò il nido, e i dolci pegni
Lieta omai covò, nutrì.
(Chè non men son io felice,
Sommo Dio, qualor le piante
D'appressare alfin mi lice
Al tuo Tempio ed al tuo altar;
Di quel ch'esule e tremante
L' augellin vede beato
Il ricetto — il nido, il tetto,
Che gli è dato — di tróvar).

הנה זה חמש מאות שנה ועוד, כבר כתב רבנו בחיי (פרשת עקב)**: יש הפרש גדול בין המלות, ויש בחלוקי הלשונות ידיעה מופלאה, חכמה מפוארה.**

וגם מאז ומקדם, חכמי המשנה והתלמוד גם המה לא חדלו לפעמים להבדיל בין הלשונות הנרדפים, ולבאר איך המלות השונות על ענינים שונים תורינה, וכבר מצאנו להם שהבדילו בין נשך לתרבית (פרק איזהו נשך), בין נדר לנדבה (מגלה נקראת), בין מורא לכיבוד (קדושין ל״א), בין חליפה לתמורה (פרק התודה היתה באה), בין אחר לאחרי (במדרשים), בין רקיע ששחקים ערבות וחבריהם (חגיגה י״ב), בין שוא לשקר (שבועות פרק שלישי), ובין רמה בים לירה בים (מכילתא).

גם אחריהם גדולי חכמי ישראל, ואף אותם שלא היתה חכמת הלשון אומנותם, רובם, אם מעט ואם הרבה, שתו לבם להציל את הנרדף: רבנו חננאל (הביאו רבנו בחיי), הבדיל בין מי למימי; חכמי התוספות (שבת ל״ו), הבדילו בין קש לתבן; רבנו משה בן נחמן, בפירושו על התורה, חילק בין ריב ותלונה, מקניהם ובהמתם, מהר ומתן, מות ואסון; בעל העקרים (מאמר ב׳ פרק כ״ז), בין שקר לכזב; רבנו נסים בעל הדרשות בין בגלל ללמען (דרש ט׳), ובין לו ואליו (בסוף הספר); הרב החזקוני, בין בשמים וסמים, ובין יום ויומם: דון יצחק אברבנאל, בפירוש התורה, בין גוע מת ונאסף אל עמיו, האזין לו והאמין בו: רבי עובדיה ספורני, בין גוי ולאום, אפוא ואיפה: ובעל מעשי ה׳, בין בוטח לחוסה; ועוד כאלה תמצאנה בנגזי המפרשים והחכמים כלם, דרישות וחקירות בהבדלת הנרדפים, רק לא הרבה במספר, ולא אחד בהם אזר מתניו לבקש את נרדף בכל מקום שהוא, ולא אחד בהם יחד על הדברים האלה ספר מיוחד; מלבד כי רבים מן הקדמונים קימו וקבלו בדעתם ענין כפל לשון במלות שונות, ונעלם מהם מה שכל האחרונים מודים בו, בעקבות אביר המליצים Blair, כי לא תמצאנה בלשון מן הלשונות (ואף כי בלשון הקדש) שתים מלות, תהיינה שוות בענינן אשה אל אחותה שווי שלם, והראשון בין חכמי ישראל אשר מלאו לבו לגזור המשפט הזה, הוא אחד ממדקדקי אשכנז, רבי ראובן בן אהרן הלוי שמו, אשר כתב זה שמנים שנה, בספרו עבותות אהבה (דף מ״ה) כדברים האלה לאמר: לא אאמין לעולם שיהיו שני שרשים או שני משקלים יורו על דבר אחד בעינו.

ואולם האיש אשר שם נפשו על החקירות האלה, ואשר החל לכתוב עליהן ספרים מיוחדים, גלוי וידוע היותו החכם הנודע בשערים רבי נפתלי הירץ וויזל ז״ל, איש אשר רוח בו רוח דעת ויראת ה׳, ותבונה עמוקה ודעת רחבה, וחריצות אשר אין עמה מרפה, והשתדלות אשר לא תשוב מפני כל: הוא פתח לנו הפתח הגדול הזה, ואם איננו לפעמים (כמשפט כל חקרי לב הכובשים דרך חדשה) נטו אשוריו מקו האמת, הלך בדרך מרחוק, תהלתו עומדת לעד, על אשר זכה ומלא ספריו פה אל פה חכמה ומוסר, יראת ה׳ ואהבת האדם, ועל אשר זכה את אחרים אשר הלכו בעקבותיו, ויזריחו אור גדול גם לספרי הקדש גם ללשון הקדש.

ומי לא ידע את יקר תפארת המלאכות הנכבדות אשר יצאו לאור אחר עמוד הצדיק ההוא? נתיבות השלום, מנחה חדשה, המאסף, אוצר השרשים, וזולתם, מה יקרו ומה נעמו בבאור הכתובים ובגלוי תעלומות הלשון! לא יסולו בכתם אופיר, בשהם יקר וספיר.

וגם אחרי כל אלה: כי נקח בידנו ספר אהל מועד או ספר דברים אחרים, נמצא הלשונות הנרדפים רבים ועצומים כחול ימים, ועל כרחנו נאמר כי החכמים האלה כלם בהבדלות אשר חדשו בחכמתם, לא הסרו מהם עד היום כי אם כבולב המלקק מן הים.

גם אנכי נתתי את לבי על החקירות האלה, ותמצא המלאכה חן בעיני, ואעבוד בה בלב שלם ובנפש חפצה, עם היותה מלאכת עבודת פרך, ויהי ה׳ אתי, ואשים גבול להמשים ומאתים לשונות, ולא אוכל לבוא תחת לשוני כמה ימצא בחקירות האלה מן הנועם והתענוג, בהגלות לנגד עיני כמעט בכל מקרא מן המקראות דבר חדש לא שערוהו הראשונים, ובראותנו עוצם מעלת הלשון הזאת, הרומזת על ידי מלה אחת ולפעמים על ידי אות אחת, על כמה ענינים מענינים שונים, ואעידה לי עדים נאמנים:

תָּר, מְרַגֵּל, שני לשונות הנראים כשני אחים תאומים, והנה עניניהם זה הפך זה ממש. הנה האיש אשר יתור יבקש הטוב (לתור להם מנוחה, לתור לכם מקום לחנותכם, אל ארץ אשר תרתי להם), והלשון נגזר מן אתא ראה, וכן מצאנו דרך האתרים באלף; ובהפך, המרגל מבקש הרע (מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם, הלא בעבור לחקור ולהפוך ולרגל הארץ באו עבדיו אליך, וירגל בעבדך אל אדוני המלך, לא רגל על לשונו), והלשון נגזר מן רע גלה.

והנה משה רבנו, בשלחו שנים עשר אנשים לראות את ארץ כנען, ידוע כי לא לכך היה צריך, כי היותה ארץ זבת חלב ודבש, פי ה׳ דבר, והיות העם היושב עליה חזק או רפה, מה מעלה ומה מוריד, וה׳ ילחם להם; אבל שלחם לתור את הארץ, למען יראו מעלתה ויספרו שבחה לעם הארץ, ויחזקו ידיהם ללכת אחרי ה׳; והמה עשו ההפך, לפיכך אנחנו קוראים אותם מרגלים, גם כי בסדר שלח לא נקראו כי אם בשם תרים.

אבל בדברים כתוב ויבאו עד נחל אשכול וירגלו אותה, כי באמת כן היה הדבר, שעשו מעשה מרגלים, לא תרים. על כן כתוב שם וישיבו אתנו דבר ויאמרו: טובה הארץ אשר ה׳ אלהינו נותן לנו ולא אביתם לעלות. והנה למראה עינים העקר חסר; כי מה שלא אבו לעלות, לא היה מפני שאמרו טובה הארץ, כי אם בעבור אמרם אפס כי עז העם. ועל פי דרכנו אין המקרא חסר דבר, כי באמרו וירגלו אותה, כבר הודיע שהוציאו עליה שם רע, והנה לא נשאר לו להגיד רק את הטוב שאמרו, על כן הוסיף ואמר ויאמרו טובה הארץ, להזכירם כי אמנם לא הכחישו מעלתה.

אמנם לא סוף דבר כי כל שרש ושרש חלוק ונבדל משרש אחר בענין הוראתו, כי גם פעל אחד בעניני יורה לפעמים על הוראות שונות, כפי השתנות מלות הטעם או האותיות המשמשות, אשר הוא נקשר בהן עם השמות.

בארבעה דרכים מצאנו פעל ירא נקשר עם השם: ירא את, ירא מן, ירא מפני, ירא מלפני; וכבר כתב רבי נפתלי ואחרים אחריו, כי יראה שאחריה סימן הפעול איננה רק יראת הרוממות, לא פחד ממש; לא כן יראה שאחריה מן. והנה מצאנו כי ירא אנכי אותו, בעשו; אל תירא אותו, בעוג: אל תיראו את עם הארץ, בשבעה עממים; וכן לא אירא רע חרב יראתם וחרב אביא עליכם; ואין בכל

אלה יראת הרוממות, רק יראת הנזק לבדה, אם לא נחפוץ לסור מדרך הפשט אל דרך הדרשות הרחוקות והרחוקות; מלבד כי לא נתן גדר כלל ליראה שאחריה מפני או מלפני.

ואנכי אני אחזה לי, כי יראה שאחריה סימן הפעול היא יראת היכולת, שאדם מחזיק את חברו חזק ממנו, ויכול להרע לו אם יחפוץ. כי ירא אנכי אותי, לא ידעתי אם בדעתו להרע לי, אך ירא אני מגבורתו, שאם ירצה יוכל. אל תיראו את עם הארץ, אל יהיו גבורים בעיניכם, אל תאמרו כי חזק הוא ממנו, כי בהפך לחמנו הם. אל תירא אותו, אל תחשבהו כמלך גדול ותקיף ממך. כי יראתי את העם ואשמע בקולם, יראתי לעשות דבר נגד רצון העם, כי יכלת בידם לבלע ולהשחית, אם אתנגד אליהם בתחלת מלכותי. ולא יכול עוד להשיב את אבנר דבר מיראתו אותו, שלהיותו שר הצבא, כל אשר יחפוץ יעשה. הנה אדניהו ירא את המלך שלמה, הוא ירא מיכלתו, שאם יאמר להמיתו אין מיחה בידו. אך איננו יודע מה בלב שלמה עליו, על כן ענה שלמה שאם יהיה לבן חיל אין בלבו לכתיר לו. גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע, לא אחשוב שיהיה יכלת לישום דבר רע להזיק אותי, כי אתה עמדי. לא תירא אותם ולא תחת מפניהם כי בית מרי המה, אל תחשוב שיוכלו להזיקך. וכן חרב יראתם. ירא אני את אדוני המלך.

ואחרי אשר הונחה מליצת **ירא את** על יראת היכלת, שמשו בה ג"כ בדרך השאלה על יראת הגדולה והרוממות, כי אמנם היכלת והגבורה והגדולה והרוממות ענינים קרובים המה. והנה טעם איש אמו ואביו תיראו, שיהיו גדולים וחשובים בעיניכם. ויהיו מעשיכם מוכיחים שאתם רואים בהם יתרון מעלה עליכם. והנה היראה הזאת קרוב ענינה לענין הכיבוד, אך יש חלוק ביניהם. המכבד רעהו, רעהו חשוב בעיניו, והוא מחשיבו כדבר שאין ראוי לזלזל בו, אבל אין צורך שיחשוב את רעהו גדול ממנו, כי אפשר שיחשיב את רעהו ויכבדהו, ויחשיב את עצמו יותר מרעהו; ומצד זה גם הבורא אפשר שיכבד את ברואיו, אמר כי מכבדי אכבד; אבל הירא את חברו, הוא רואה בו יתרון מעלה ורוממות על עצמו. והנה כן יראתנו את ה' היא בשנשים נגד עינינו גדולתו ועוצם יכלתו, ויהיה גדול בעינינו יותר מעצמנו, ויותר מכל שאר הנמצאים, ויהיו כל מעשינו מוכיחים אמונתנו זאת.

הירא מדבר, הוא ירא שמא יבואהו הדבר הרע, שמא ישיגהו, שמא יגיע עדיו, והדבר הוא רע בטבעו; וכן הירא מחברו, הוא יודע שכונת חברו להרע לו, והוא ירא שמא תעלה בידו, והנה זאת יראת הכונה וההכנה. ומחית הארץ אל תירא, כי גם היא השלמה לך, ולא תהיה כונתה להזיקך; וכן ולא תירא משוד כי יבא, שלא יהיה מוכן לבוא עליך. ואם היה אומר ואת חית הארץ אל תירא, ולא תירא שוד כי יבא, היה משמע שלא יירא מיכלת החיה, ושאפילו תבא עליו יעמוד נגדה ברוב כחו, וכן שישלט מן השוד גם אחרי בואו עליו; והנך רואה כי אין זאת כונת הפרשה. וכן לא תירא מפחד לילה מחץ יעוף יומם. לא תירא בלילה שמא יבואך פחד, ולא תירא ביום שמא ישיגך חץ מעופף; דברים שאם יבאו דרכם להזיק. וכן משמועה רעה לא יירא. וכן אני שכבתי ואישנה הקיצותי כי ה' יסמכני לא אירא מרבבות עם אשר סביב שתו עלי, לא שלא יירא מיכלתם ויקוה שינצחם, שהרי לא עלתה על דעתו להלחם אתם, אלא לשכב ולישון; אבל

אמר שאיננו ירא שיבאו עליו, אף על פי שהם סביבותיו בכונה להשחיתו, כי ה' יסמכהו, ולא ישיגוהו; וכן היה, כי בברחו מפני אבשלום בנו, לא נלכד ולא בא בידו. וכן ה' אורי וישעי ממי אירא ה' מעוז חיי ממי אפחד, לא אירא שישיגני מי שכונתו להרע לי, שהרי בקרוב עלי מרעים לאכול את בשרי צרי ואויבי לי המה כשלו ונפלו, ואיככה ישיגוני? אל תירא מפחד פתאום ומשואת רשעים כי תבא, כי עליהם תבא, ולא עליך. לא תירא לביתה משלג, השלג הוא משל על הקור, והקור לא יבא לבית אשת היל, כי כל ביתה לבוש שנים. ולא תיראון מהם. ה' אלהיכם ההולך לפניכם הוא ילחם לכם ככל אשר עשה אתכם במצרים לעיניכם, והנה לא יבאו עליכם ולא ילחמו בכם [1]), לא שאם ילחמו בכם לא יהיה בהם כח להרע לכם; וכן לא תירא מהם זכור תזכור את אשר עשה ה' אלהיך לפרעה. וכן אל תיראו מעבדי הכשדים, אל תיראו פן יבאו עליכם, אף על פי שאם יבאו לא תוכלו להם. והנה כל ויראת מאלהיך ענינו דע כי כונתו ורצונו לענוש הממרים, וראוי שתירא פן יבואך העונש.

הירא מפני חברו, אין יראתו יראה מוחלטת, אך היא על תנאי: הוא ירא שמא חברו ירע לו אם ימרה את פיו, או אם יעמוד אצלו; ויכול הוא להתרחק ממנו, או להשמר מהמרות את פיו. כי יראתם מפני האש ולא עליתם בהר, יראתם מהתקרב אל ההר. טרם תיראון מפני ה' אלהים, עדיין לא תהיו נזהרים מהמרותו. אל תירא מפניהם (יהושע י״א), אל תירא מהלחם בהם. ויירא מאד מפני אכיש, נתירא מהתודע אליו שהוא דוד הגבור. וייראו מפני המלך כי ראו כי חכמת אלהים בקרבו לעשות משפט, יראו מעשות דברים לא טובים אפילו בסתר, כי בחכמתו יגלה נסתרות; לא שיראו ממנו בהחלט, כי בהפך היה ראוי להם שישמחו יעלצו בהיות להם מלך חכם לבב, אבל היתה יראתם יראה על תנאי, שאם ירעו לעשות לא יהיה דבר נעלם ממנו. רד אותו אל תירא מפניו, אל תירא מלרדת אתו. אל תירא מפני הדברים אשר שמעת, אל תירא מהתחזק נגדו, ואל יבעתוך דבריו להרפות ידיך ולהיות לו לעבד. כי יראו מפני הכשדים, מישבת בתוכם. אל תירא מפניהם, אל תירא מהתנבאות אליהם. וכן כלם אינם רק יראה על תנאי. וכן וישמעו פלשתים כי התקבצו בני ישראל המצפתה ויעלו סרני פלשתים אל ישראל וישמעו בני ישראל וייראו מפני פלשתים, נתיראו מעמוד שם קהל גדול יחדו, כי הנה לא עלו עליהם הפלשתים רק כי שמעו כי נקבצו, ואם היו מתפרדים היו סרים מעליהם. הירא מלפני חברו, הוא ירא בשעה שחברו עומד לפניו, ולא

---

[1]) וזה גם כן עומק כונת מלת לעיניכם, כלומר באתם לא פעלתם דבר, אבל ה' נלחם לכם, ואתם הייתם עומדים ורואים, כאדם הרואה מריבת זרים, ועומד ומביט, בלי שיתעבר על ריב לא לו. וכן תרגמתי בתרגום התפלה בפסוקי את שבותכם לעיניכם (Atando voi sem-plici spoitatori), כי למראה עינים מלת לעיניכם דברי מותר היא, כי איך יגאלנו ולא נראה אנחנו בגאולתנו? ייתי ולא נחמיניה? ואלא למי יהיה הגאולה? אבל הכונה באמת כי ישוב שבותנו ויגאלנו, מבלי שנעשה אנחנו מצדנו דבר מאומה, כי אם נעמוד ונראה, והוא יעשה. וזה עקר גדול ראוי לידע ולהודיע, כי הגאולה אשר אנחנו מקוים, לא בחיל ולא בכח תהיה, כי אם ברוחו יתברך, כימי צאתנו מארץ מצרים יראנו נפלאות.

ידע גם הוא ממה יירא, ועל כרחו יירא בראותו אותו. ויירא שאול מלפני דוד, ועל כן ויסירהו שאול מעמו וישימהו לו שר אלף, כי לא היה יכול לעמוד לפניו, על כן הרחיקו מאתו, לא שהיה ירא ממנו באמת פן ירע לו, שאם כן למה ישימהו שר אלף? והלא זה כנותן חרב בידו להרגו [1]). וכן יראי האלהים אשר ייראו מלפניו, הם האנשים אשר תאחזם רעדה בכל עת אשר יעלה שם ה' על לבם.

ואם ענינים רבים ונכבדים תלוים ועומדים בדרכים השונים אשר כל פעל נקשר בהם עם השמות, איה סופר איה שוקל חליפי ההוראות אשר לכל פעל ופעל כפי התחלף הבנינים אשר הוא נבנה בהם?

הנה המדקדקים כלם, חדשים גם ישנים, נתנו גדר להוראת כל בנין ובנין, וכבר אמרו כלם פה אחד כי ההפעיל יוצא לשלישי, והפיעל מורה על חוזק הפעולה וההתפעל על חזרת הפעולה בפועל, וכי הנפעל תולדות הקל (גם כי האפודי דרך קשתו כאויב על הדעת הזאת), וכי הפועל תולדת הפיעל, וההפעל תולדת ההפעיל; ואם אמנם כל זה אמת דרך כלל, אין כל זה מספיק דרך פרט.

כי הנה כמה וכמה שרשים ימצאו בנויים בשנים בנינים שונים, וענינם למראה עינים אחד הוא! וכבר עמדו אחרוני מדקדקי אשכנז על הענינים האלה, ואיש לדרכו פנו בהמצאת חלוקים חדשים בין בנין לבנין, אכן לא אחד בהם אשר ידבנו לבו להעביר תחת שבטו את השרשים כלם אחד לאחד, להורות האמת באצבע, לא בראיות שלש וארבע.

והנה מקץ שמנה מאות שנה שחכמי כל דור ודור יגעים ועמלים לבנות קרית לשון הקדש על תלה, עדיין הבנינים אינם מתוקנים, והפרוץ מרובה על העומד; ועדיין הבן שואל מה טעם בנוקב שם ה' כתוב ויניחוהו במשמר לפרוש להם, בקל, ובמקושש, כי לא פורש, בפיעל הנגזר מן הפיעל? ומה טעם עת לחבוק, בקל, ועת לרחוק מחבק, בפיעל? ומה חלוק בין צאנכם יעשור, בקל, עשר אעשרנו בפיעל, כי תכלה לעשר, בהפעיל? ומה הפרש בין אשה מבכירה, בהפעיל, להדשיו יבכר, בפיעל; בנים גדלתי, בפיעל, ותגדיל חסדך, בהפעיל? ומה טעם כי גנב גנבתי, וגנב מבית האיש, ולא אמר נגנב? (ולא יכלה עוד הצפינו, ולא צפנו; וילכו ויטמינו, ולא ויטמונו? ומה טעם בכל ספרי הקדש בא שרש סתר בהפעיל, ומצאנו עם זה סתרי נדחים בפיעל?) ומה הפרש בין אלה אשר נחל משה ובין כי אתה תנחיל את העם הזה, קדש לי כל בכור, הקדשתי אותם לי? (לרומם את בית אלהינו והרימו לכם איש אבן אחת?) ומה ענין כי ממנה לֻקחה, והנה שֹרף ושֻפך דמם מקשת אֻסרו, ואחרים כאלה אשר הם מבנין פועל? ולא מצאנו מעולם השרשים האלה בפיעל. ומה ענין יֻקח, יֻתן, יֻקם יֻתץ וחבריהם אשר הם מן ההפעל? ולא מצאנו הלקיח, הנתין, הנקים, הנתיץ מעולם. (וגם ענין המלות האלה באשר

[1]) אבל מה שכתוב אחר כן ויוסף שאול לירא מפני דוד עוד, הוא ככל חבריו יראה על הגלוי, כי אחרי ראותו כי לא עלתה בידו להפילו ביד פלשתים בתחבולת הערלות, וכי בהפך הדבר הזה עצמו הוסיף לו על תפארתו תפארה, לא ידע עוד איך יתנהג עמו, ותמיד היה דואג שמא בדבר אשר יזיד עליו להאבידו ירבה לו בהפך כבוד ושם. והנה היה נבון בכל עניניו, בעבור היראה הזאת אשר על הגלוי; כי אמנם לא היה ירא ממנו יראה מותלבבת, כי ידע תום לבבו, ועולה לא נמצא בו.

הנה לא יסביל כלל הוראת ההפעל, כי באמרו תגור ובידים יתץ, מה צורך שיהיה זה נעשה על ידי שנים, האחד יצוה והשני יתוץ?).

והנה לנו בזה תשע חקירות נפלאות, ועלינו להבדיל תשע הבדלות גדולות, תכלול כל אחת מהן הבדלות רבות ועמוקות מאד.

הראשונה, מה בין קל לנפעל, וזה בכל השרשים הנמצאים בשני הבנינים האלה, וענינם בזה נראה כענינם בזה, כמו הפך איש מעל מרכבתו נהפך אל הרוזן וכאלה רבים.

השניה, מה בין קל לפיעל, כמו עת לחבוק ועת לרחוק מחבק, וכמוהו רבים מאד.

השלישית, מה בין קל להפעיל, כמו אך עשרתי כי יעשיר איש, עת להשית החשיתי מעולם, לועג מלעיג, מורה ממרה, וכאלה רבים.

הרביעית, מה בין קל להתפעל, כמו כי אבל עליו עמו, ויתאבל על בני אדמו עצם מפנינים, אל תרא יין כי יתאדם.

החמישית, מה בין נפעל להתפעל, ונקדשתי והתקדשתי. בהתודע יוסף, אל תודעי לאיש, וכהנה רבות.

הששית, מה בין נפעל לפועל כמו ונאכל גדיש והסנה איננו אכל, וגם זה בשרשים רבים.

השביעית, מה בין נפעל להפעל, כמו יֻתַּן וינתן, יֻקַּם וינקם, יֻקַּח וילקח, יֻתַּץ וינתץ, וחבריהם.

השמינית, מה בין פיעל להפעיל, גִדל והגדיל, חִיה והחיה, ויחלף שמלותיו, והחליפו שמלותיכם; ואבדתם את שמם, והאבדת את שמם, ורבים זולתם.

התשיעית, מה בין פיעל להתפעל, כמו כי תאוה נפשך ולא תתאוה.

ופן יפתה לבבכם, ידידי החוקרים, לאמר דברי תהו המה כל דבריך אלה, את צל ההרים אתה רואה כאנשים. ואנחנו לא נגע לריק ולא נלד לבהלה, כי נבקש למצוא דברי חפץ, ומאומה לא נשא בעמלנו; לכן הנני מביא אליכם גם הפעם שנים שלשה עדים, יעידון יגידון כי לא דבר רק המה החקירות האלה אשר אנכי נותן לפניכם היום לדרוש ולחקור:

הֵרִים. רוֹמֵם. השרש אחד, והפעולות רחוקות זו מזו מאד.

המרומם מגדיל הדבר ומגביה קומתו, עד שהוא גדול בקומה יותר מבתחלה; כגון לרומם את בית אלהינו, בנים גדלתי ורוממתי, צדקה תרומם גוי, סלסלה ותרוממך, וכן אלהי ארוממך, וחבריו, גם כי הם דרך השאלה; אבל המרים נוטל ממקום נמוך ונותן למקום גבוה. מבלי שיגדיל קומת הגוף כלל, כי תשאר קומת הגוף כאשר בתחלה, אלא שהוא רם מצד גבהות מקומו: כגון הרימותי ידי, וירם במטה, והרים את הדשן, והרימו לכם איש אבן אחת, וירם את אדרת אליהו, ואל עמים ארים נסי, והרים העטרה, וחבריהם, כלם ענינם הגבהת מקום, לא הגבהה בעצב. ומי שלא ידע החלוק הזה, אולי יפריש והרים והעטרה, שיגדלוה וינשאוה, והוא הפך הכונה. והנה נבין ענין תרומה; כי הלוקח ממנו ונותנו לגבוה, הנה

הרים אותו ממקום נמוך למקום גביה. ונבין גם כן כי להיות ההרמה ממקום למקום על כן יבא עמה זכרון המקום אשר ממנו יורם החפץ, כמו מאשפות ירים אביון, הרימותיך מן העפר; או המקום אשר אליו יורם, כמו ממעל לכבבי אל ארים כסאי. אל תרימו למרום קרנכם: לא יבא דבר מזה אצל לשון רומם, מאחר שאין הוראתו הגבהה מקומית, רק הגבהה בעצם; ואין להשיב מאשר כתוב מרוממי משערי מות, כי באמת מליצה צחה היא, וזה טעמה: הוא מגביה קומתי יותר מגובה שערי מות, והנה לא אוכל להכנס בהם. והתבונן בחכמת הכתובים, איך השתמשו בענין גידול הצמחים בענין פיעל, ואמרו תהום רוממתהו, ובענין גידול הקרנים בבנין הפעיל, וירם קרן לעמו; והטעם, כי גידול הקרנים הוא כדרך גידול הצפרנים, וכל זמן שהם גדלים, מה שהיה למטה יעלה מעלה מעלה, מחמת החלק החדש הצומח תחתיו, שמגבה אותו ואומר לו גדל, והנה יפול בזה לשון הרים, המורה על הגבהה מקומית כי מה שהיה למטה סמוך לקדקד, ירחק ממנו ויעלה למעלה; אבל הצמחים אין גידולם בדרך זה, כי הצמח כלו הוא בדמותו כצלמו בזרע אשר יזרע, וכאשר יגדל לא יעלה מה שהיה למטה למעלה, בתוספת שתתוסף בו מלמטה, אבל הנטע כלו מראשו ועד רגליו הוא מתפשט מכל צד, והנה בזה יצדק לשון רומם שענינו הגבהה בעצם הגוף. אבל מה שכתוב תרוממנה קרנות צדיק, בבנין פועל תולדת הפיעל, לא נאמר על גידול הקרנים בטבע, כי אם על גידול והתרוממות שלא כדרך הטבע; כי אחרי אמרו וכל קרני רשעים אגדע, אמר כי לצדיקים יקרה ההפך, לא בלבד שלא תגודענה קרניהם, כי עוד תגבהינה בקומה יותר מבתחלה, לא בגידול טבעי ממטה למעלה, כי אם בתוספות מכל צד.

רָפָא, רִפָּא; נִרְפָּא, הִתְרַפָּא: כל אחד משני זוגי הבנינים האלה כולל שני ענינים הרחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב.

שרש רפא בבנין הקל יורה פעולת הסרת החולי. כל הגורם שיסור החולי (בדעת, לא בלא דעת) רופא יקרא. יהיה זה על ידי רפואות טבעיות, או בדרך נס, אין דבר מכל זה במשמעות שרש רפא בבנין הקל, ולא יורה רק על הסרת החולי בלבד, לא על המעשים אשר קדמו לה (risanare, guarire היילען, געזונד־מאכען). לפיכך יאמר הלשון הזה בקדוש ברוך הוא (אל נא רפא נא לה); ויאמר גם כן בבני אדם, בזמן שיעלה בידם להבריא את החולה (עת להרוג ועת לרפוא, כי גדול כים שברך מי ירפא לך, והוא לא יוכל לרפוא לכם, ושב ורפא לו, כלומר הוא ירפא את עצמו); ומי שאומנותו בכך, ורגיל להעלות החולים מחוליים, גם אם לפעמים לא יעלה הדבר בידו, נדון על שם רובו, ונקרא רופא. מי שרופאים אותו, כלומר שסר ממנו הליו, תהיה רפואתו בכל דרך שתהיה, הוא יקרא נרפא (רפאני ה׳ וארפא): ויפול השרש הזה בבנין נפעל, לא על החולה בלבד, כי גם על אשר אין בו רוח חיים (וירפו המים, כאשר ישבור את כלי היוצר אשר לא יוכל להרפא עוד); ואפילו על החולי עצמו יאמר (נרפא הנתק). השרש הזה בבנין פיעל יורה על ההתעסקות ברפואת החולה, בין שתועיל, בין שלא תועיל (medicare, curare קורירען) (רפאנו את בבל ולא נרפתה): ויפול לשון זה בבני אדם, וגם בקדוש ברוך הוא, בזמן שלא יפיר החולי במאמרו בלבד, אך יבחר להשתמש גם כן באחד ממעשי בראשית, כאשר מצאנו ויצא אל מוצא המים וישלך שם מלח ויאמר כה

אמר ה׳ רפאתי למים האלה לא יהיה משם עוד מות ומשכלת [1]) מי שמרפאים אותו, כלומר שעושים לו רפואות (מועילות או לא מועילות), הוא יקרא מתרפא (וישב יהורם המלך להתרפא ביזרעאל). ומה נורא ההפרש אשר בין להרפא (נפעל) ובין להתרפא (התפעל)! כי השרש הזה בבנין נפעל יורה על סור החולי, ובבנין התפעל לא יורה כי אם על היות החולה ביד הרופאים; ולא כל המתרפאים נרפאים. על כן בקללות כתוב אשר לא תוכל להרפא; כי יוכל להתרפא, ולא להרפא.

וכן בשרש רצה, המקבל דבר בשמחה יקרא רוצה אותו, בקל, כמו ומנחה לא ארצה מידכם: הדבר המקובל ברצון יקרא נרצה, בנפעל, כמו ונרצה לו לכפר עליו; והמשתדל במעשיו לעשות עצמו נרצה לחברו, הוא יקרא מתרצה בהתפעל, כמו ובמה יתרצה זה אל אדוניו; ונוראות נפלאתי על כל המדקדקים הנכבדים אשר שמו פניהם אל הגהת התפלות, כהרוו״ה, הרו״ם, ורבי יהודה בן זאב, אשר כמה וכמה פעמים שלחו ידם במטבע שטבעו חכמים ראשוני ראשונים, אשר קטנם עבה ממתנינו, גם בכל דבר חכמת בינה, ואף כי במשפטי הלשון אשר היתה לשונם — ועם כל זה לא נפקחו עיניהם על מה שאנו אומרים בתענית צבור (ואיננו מגוף התפלה, כי אם תוספת האשכנזים): מתרצה ברחמים ומתפייס בתחנונים התרצה והתפייס לדור עני כי אין עוזר, ולא ראו כי העבד הוא המתרצה אל אדוניו, לא האדון אל עבדו. הן לא נעלם ממני כי לקוחה היא אתנו המליצה הזאת מלשון ארמית, שאומרים בה אתרעי, והכונה בו כמו רוצה; אבל מה נעשה? ובלשוננו הכונה במליצה הזאת על ההפך, והאיש הישראלי כתום לבבו ובנקיון כפיו נמצא מחרף ומגדף [2]).

והנה לא זה הוא המקום להרחיב פה ולהאריך לשון בפרטים האלה, כי רק על הכלל כלו יצאתי לדבר במאמר הזה; ואמנם על פי הדברים האלה אשר ערכתי בזה, ועל פי רבות מאלה הכמוסות עמדי, אומר אני ביושר לבב, כי חקירת הבנינים מקצוע גדול בתורה, אין חקר אל הענינים אשר יובנו על ידה, המתוקים מדבש ונופת צופים.

ואולם רואה אנכי במקום הזה כי לא יבצר מאנשים חקרי לב להשיב על דברי.

---

[1]) אחד ממפרשי התורה (בברכת המפטיר) חשב להבדיל בשרש הזה בין קל לפיעל, לאמר כי כל רפואה ביד בשר ודם היא בדגש, וכל רפואה ביד הקדוש ברוך הוא ברפה, והטעם בזה כי הרפואה בבשר ודם איננה אלא על ידי צער וטרח, והוא בסבול הכאב או המשקה המר אבל רפואה של הקדוש ברוך הוא בנחת, אין בה צער כלל, כי ברכת ה׳ היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה.

[2]) בסדר תפלה הנדפס עם תרגומי הגהתי: הרוצה ברחמים ומתפייס בתחנונים רצה נא והתפייס וכו׳, וזה לבדו הדבר אשר שניתי מדעתי.

מ א מ ר

תהלות מלאכת השיר

כתבו שד״ל בשנת התקפ״ג כדי להקדימו לס׳ כנור נעים, ואחרי כן נחם ולא השלימו.

מכל מלאכות האדם אחת היא מלאכת השיר, היתה לכבוד ולתפארת אצל כל אומה ולשון, למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ, ולמקצה השמים ועד קצה השמים.

עמים רבים נמצאו לא ידעו להוציא לחם מן הארץ, כל חכמה נעלמת מהם, גם כתב אין אתמו; וגוי אחד לא נמצא אשר לא יכבד אלהיו בזמירות, לא יהלל גבוריו בשירים, לא יחוג ביום טובה בנגינותיו, ולא ינהה בקינה ביום רע.

דורות רבים קדמה מלאכת השיר למלאכת הכתב, וגם אחר המצא מלאכת הכתב לא נכתבו הספרים במשך דורות רבים כי אם בשיר. החכמים אשר החלו לכתוב ספרים במליצה נפרדת ולא במשקל, נודע שמם ונודע זמנם, וספרי שיר יש בידנו הכתובים ארבע מאות שנה לפניהם.

כן הענין באומות העולם, ולא רחוק מזה מה שהיה בקרב בני ישראל; כי אמנם הקדמון מכל ספרי הקדש, לדעת גדולי החכמים, הנה הוא ספר איוב, אשר הוא שיר; וקדמון מאיוב יעקב, והוא ברך את בניו בשיר; וקדמון מיעקב נח, והוא ברך את שני בניו וקלל את בן בנו בשיר, ויאמר:

ארור כנען
עבד עבדים
יהיה לאחיו:
ברוך ה׳ אלהי שם
ויהי כנען עבד למו:
יפת אלהים ליפת
וישכון באהלי שם
ויהי כנען עבד למו:

וקדמון מנה למך, והוא פיים את נשיו בשיר, ויאמר למך לנשיו:

עדה וצלה
שמען קולי
נשי למך
האזנה אמרתי
כי איש הרגתי לפצעי
וילד לחבורתי:
כי שבעתים יקם קין
ולמך שבעים ושבעה:

הן אמת כי בעלי שנים השירים האלה לא מבני ישראל המה, אמנם הם עדות על השיבות מלאכת השיר בעיני בני ישראל, אחרי אשר לא נמנעה תורת האלהים מתת להם מקום באוצרותיה: וכמו כן ספר איוב, גם אם אולי לא היה הכותבו איש יהודי, הלא בהיותו שמור בכלל ספרי הקדש, כמאה עדים יעמיד על יקר תפארת השיר בעיני כל בית ישראל.

החכמים היו מלמדים דעת את העם במשלים שיריים, המחוקקים היו אומרים תורתם בזמרה, כהני העמים היו משיבים לדורשיהם בדברי שיר, וגדולי המשוררים נקראו בפי הקדמונים אנשים אלהיים ואנשי הרוח.

לא אשא על שפתי שמות כל המלכים האדירים אשר כבדו ונשאו את המשוררים, כי ידעתי יוכל אדם לענות אותי: מכבדיהם כבדו, ומחניפיהם נשאו; רק לא אכחד תחת לשוני את הצפיר השעיר מלך יון, אשר בכל מסעיו היו עמו תמיד שירי הומירוס, ותחת מראשותיו גלילות; וכי מצאו עבדיו בין שלל מלך פרס ארון מפואר בזהב ואבן יקרה, פקד עליהם לאמר: יד אל תשלחו בו, לי יהיה, ובו אשמרה ספרי המשורר.

וסוף דבר, דוד המלך בהגידו שבחי עצמו, אחרי הזכירו מעלתו הרמה מצד היותו האיש אשר בחר בו האלהים להמליכו על עם סגלתו, לא בוש מהזכיר כי רב כחו גם בן במלאכת השיר: משיח אלהי יעקב, ונעים זמירות ישראל; חשב מדרגת המשורר קרובה במעלתה למדרגת משיח ה'; ומה נבקש עוד מופתים על גדולת מלאכת השיר בעיני עדת ישראל?

אמנם אם בלב נבון נחפשה ונחקירה מה זה ועל מה זה נעשה יקר וגדולה למלאכת השיר על כל מלאכות האדם, הנה לא נפלאת היא ממנו ולא רחוקה.

הלא ידענו כי המלאכות כלן לשתי משפחות נפלגו: המשפחה האחת מלאכות התועלה, והמשפחה האחרת מלאכות התענוג.

מן המשפחה הראשונה: עבודת הארמה, הרישה, הטחינה, הלישה, האפיה והבשול, לצורך המזון; הנפוץ, הסריקה, הטויה, האריגה, התפירה ועבוד העורות, להתכסות ולהתחמם: ובנין הבתים, למחסה ולמסתור; ותקון סמי הרפואה, ומלאכות אחרות זולת אלה, אשר תכליתן להחיות האדם, ולהצילו מן הפגעים.

ומן המשפחה השניה: תקון המאכלים והמשקים הערבים לחך, אריגת

הבגדים היקרים לנוי, וצביעתם לצבעים שונים, מלאכות הזהב והכסף וכל אבן יקרה, בנין היכלי ענג וסיורם וציורם, ונטיעת הפרדסים הנעימים, וכהנה וכהנה מן המלאכות, אשר מגמתן תענוג האדם והנאתו.

והנה מלאכת השיר למי משתי המשפחות האלה תתיחש? לא לאחת מהן, כי אם לשתיהן יחדו, כי כן גם שתיהן בה, התועלת והתענוג.

היות השיר אחד מגדולי תענוגי הנפש, לא ארע מי יכחישנו. ומי מיודעי ספר לא ירגיש בנפשו ענג נפלא, מדי יקרא אמרים, אשר כח בהם, ככח המראה הלטושה, להראות לאיש את אשר איננו לנגד עיניו, עד כי בלבו ידמה אשר בעיניו יראה ובאזניו ישמע דברים הרחוקים ממנו שלש מאות פרסה או שלשת אלפים שנה; אמרים אשר בשפה ברורה ובמשלים צחים, יפרשו הדברים לפני השכל בשמלה, עדי יגלו לפניו הנסתרות כנגלות, יבין בחן על בורין ולא יעמיל, וחקו על לוח לבו כדבר אשר ירגיש בחושיו; אמרים אשר בלשון מפוארה יפארו כל דבר אשר ישופו עליו, ירוממו מעלת הנכבה, יוסיפו הדר לנהדר, לשפלים יתנו חן, יסתירו הנגעים תחת לבוש מלכות, ומבין החוחים יגלו שושנה? אמרים אשר בהם כל אלה, וניסף עליהם נועם המשקל, המתוק לאזנים ונרשם בזכרון, מי מיודעי ספר לא בחן נעימותם? גם כי אמנם (ונבואת אל יחר אף קהל עדת האנשים יודעי ספר) לא מפיהם אנו חייב, ולא להם לבדם נתנה העדות בדבר הזה; כי גם דלת העם הבורמים והיוגבים, גם הריקים והפוחזים המאחרים על היין, גם העוללים והיונקים, יעידון יגידון אם בשיר שמחת לב.

ואולם היות השיר רב התועלת מאד, הנסיון יוכיח.

כי שאל נא לדור ראשון, וזקני העמים יאמרו לך, כי מראש מקדמי ארץ, בלכת קצת בני האדם תועים על פני האדמה כפראים במדבר, אין קבוץ ואין חברה, אין אחוה ואין תורה, איש את רעהו ירדופו איש בשר חברו יאכלו, בני השיר בנועם זמרתם הכניעו עוזתם, השפילו גאותם, ויביאום בברית החברה המדינית, לשבת יחדו בשלום ובמישור, איש את אחיו יאהבו, איש את רעהו יעזורו.

ואחד מן הגוים הקדמונים, כי מלחמה היתה לו עם גוי אחר, וישאל מאת שכניו איש חיל להעמיד בראש צבאותם להיות להם לרועה; המה בקנאתם נתנו לו איש נכה רגלים אשר היה בעיניהם רועה אוילי לא ידע לצאת ולבוא; והוא בגאון שיריו ובתוקף זמיריו חזק את לבבם למלחמה, וילכו ויצליחו.

כי אמנם זה משפט השיר, להיות דבריו נכנסים בלב ונרשמים בנפש; ואם נמצאו אנשים רקים או רעים, אשר לקחוהו על לשונם ללמד את העם דברי הבל, או גם כן ארחות עקלקלות, עליהם תלונותינו, לא על מלאכתם. והנה השיר כלי היין, הרעות אשר פעל ביד אנשי און אות על הטובות אשר יפעל ביד אנשים ישרים.

הלא מעתה, אם מלאכת השיר מלאכת התועלת ומלאכת התענוג כאחת, הניסף לשאול עוד מה זה ועל מה זה נעשה לה יקר וגדולה מכל מלאכות האדם? אחרי אשר בכל אחת מהנה אם תועלת ואם תענוג, בלי תתחברנה באחת מהן המעלות האלה גם שתיהן, כהתחברן במלאכה הלזו היקרה.

יאמר נעים זמירות רומי:

Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci.

ולא על כל המלאכות לבדנה נשגבה מעלת מלאכת השיר, כי רמה קרנה גם כן על החכמות כלנה: הטה אזנך ושמע, פקח עיניך וראה.

בשתי דרכים החכמה נקנית: בעינים ובלב; בכח הזכרון ובשכל; בהרבות הקריאה ובהעמיק ההתבוננות.

יש חכמים אשר קנו כל חכמתם מאחרים, בתמידות קריאתם בספרים; וכן המה רוב בעלי לשונות שונות, ורוב הבקיאים בדברי הימים לכל עם ועם, ויודעי מחקרי הארץ מדינה ומדינה ועיר ועיר, ורבים גם כן מבעלי חכמת הטבע והרפואה, גם רבים מתופשי התורה, אם האלהית ואם האנושית: כלם אנשים אשר מלאו באיצר זכרונם הדרים הדרים, באספם המרים המרים מדברים הכתובים בספרים, וכלל גדול אצלם: כל המרבה בזכירה מהכים.

החכמה אשר זה תארה תקרא בלשונות העמים (Erudizione. Dottrina) ואני אקרא לה בשם מַדָּע, גם כי באמת אין זה המדע האמור בספרי הקדש.

ויש חכמים אחרים אשר לא קנו כל חכמתם מאחרים, כי לא הרבה קראו בספרים, רק למדו מתוכם התחלות החכמות ויסודותיהם, ואחר כן בעומק חקירותיהם הבינו דבר מתוך דבר. והמציאו מלבם חדשות לא שערום אבותיהם; וכן המה רוב האנשים אשר גבה ירם בחכמות הלמודיות, כחשבון והתשבורת וההנדסה ותקופות השמים, ומאלה רבים בכל חכמה וחכמה, והמה בעלי ההמצאות בכל מלאכת מחשבת, והמעלים את החכמות אל מדרגה מן השלמות אשר לא עלתה לה לפנים. והחכמה אשר זה ענינה פילוסופיאה תקרא, ואני אקראה הַשֵּׂכֶל.

הן אמת נכון הדבר, כי לא תשלם חכמת האדם באחד משני הפנים האלה לבדו, כי אם בחברת שניהם כאחד, ובכל חכמה ובכל מלאכה טובים השנים מן האחד: כי בעל המדע, אף אם דברים הרבה ידע, פעמים רבות יזוקק לדבר שלא למד, ויצטרך להקיש דבר לדבר, והוא לא נסה באלה, והרה עמל וילד שקר: כאשר יקרה להמון הרופאים ברפואת התחלואים המתחדשים, אשר לא קבלו מרבותיהם משפט רפואתם. וכן בעל השכל, גם אם רבים חקרי לב אתו, פעמים רבות יגזור אומר רחוק מן האמת, ויאמר על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, וזה להעלם ממנו הספורות וההקדמות הנכונות והנסיונות המאומתים, אשר היה לו להשען עליהם בחקירותיו.

ואולם מכל מקום רבים המה בכל חכמה וחכמה אשר גדלו ויצליחו באחד משני הענינים האלה בלבד, אם במדע לבדו, ואם בהשכל לבדו.

אפס מלאכת השיר לא תשלם על כל פנים באחד משני הענינים, ולא יצלח אדם במלאכה זו בלי יתחברו בו לאחדים המדע וההשכל גם שניהם.

כי הנה על מה זה ישיף המשורר מלהג, אם אין לבו מלא ידיעות מידיעות שונות?

כי אמנם, גם כי בדברים קצרים יוכל אדם לכלול ענינים נכבדים, וגם

כי בעיני למור הנה זו מעלה יקרה, כאמרם לעולם ישנה אדם לתלמידיו בדרך קצרה, וכדבר נעים זמירות רומי:

Luidquid praecipies esto brevis.

הנה בחג ה השירות אין הדבר כן, יען וביען לא תתפעל נפש הקורא בדברים כוללים כאשר תתפעל בדברים פרטיים ומבוארים הדק היטב, וכל שיר אשר לא יביא התפעלות בנפש איננו שיר: והנה יצטרך המשורר לנתח הענינים ולפרוט חלק חלק מהם תכלית האפשר, וסימן דבר הפורטים על פי הנבל.

הלא תראה לשלמה, בבואו להגיד כי תמו ימי הקור, איך באר הדבר בכל פרטיו:

כי הנה הסתו עבר
הגשם חלף הלך לו:
הנצנים נראו בארץ
עת הזמיר הגיע
וקול התור נשמע בארצנו:
התאנה חנטה פגיה
והגפנים סמדר נתנו ריח,

ורבות כאלה בשיר הנחמד ההוא.

וכן דוד, בבואו לצייר יום סופה וסערה, ברקים ורעמים, ומטר סוחף, האריך בפרטים ואמר:

קול ה׳ שובר ארזים
וישבר ה׳ את ארזי הלבנון:
וירקידם כמו עגל
לבנון ושריון כמו בן ראמים:
קול ה׳ חוצב להבות אש:
קול ה׳ יחיל מדבר
יחיל ה׳ מדבר קדש:
קול ה׳ יחולל אילות
ויחשוף יערות,

וכאלה לאין מספר בספר תהלות.

ובעל ספר איוב, ראה איך באר גבורת הסוס בכל דקדוקיה:

התתן לסוס גבורה
התלביש צוארו רעמה:
התרעישנו כארבה
הוד נחרו אימה:
יחפרו בעמק וישיש בכח

צא לקראת נשק:
ישחק לפחד ולא יחת
ולא ישוב מפני חרב:
עליו תרנה אשפה
להב חנית וכידון:
ברעש ורגז יגמא ארץ
ולא יאמין כי קול שופר:
בדי שופר יאמר האח
ומרחוק יריח מלחמה
רעם שרים ותרועה:

וכמה וכמה כאלה בספר ההוא.

ובן יחזקאל כשבא לשאת קינה על העיר צור, ראה איך האריך בספור כל מיני סחורה שהיתה סוחרת, ובספור כל הגוים וכל המדינות אשר היתה סוחרת עמהם.

והנה איך ימצא המשורר ידיו ורגליו לבאר כל דבר ודבר בכל פרטיו, אם הפרטים ההם נעלמים ממנו? והנך רואה מה רבו הידיעות הצריכות למשורר, למען יוכל להרחיב פה ולהאריך לשון בכל ענין אשר יזדמן לפניו.

ולא זו בלבד כי צריך המשורר לדעת ידיעה ברורה ופרטית את הענין אשר ידבר עליו, אבל צריך הוא שידע ויכיר גם כן על בורים דברים אחרים רבים הזרים לענינו, ואשר יוסיפו הוד והדר לשירו בהביאו אותם למשל ודמיון. הלא ידוע כי אין שיר בלא משלים ודמיונים, והנה גם הדברים האלה אשר יכניס המשורר בשיריו דרך משל בלבד, צריך הוא שיכירם בכל פרטיהם ושיבארם בתכלית הדיוק, אם יחפוץ להזק ההתפעלות בנפשות.

הלא תראה בשירה האלהית, כשנמשלה ההשגחה העליונה אל הנשר, בא פסוק מיוחד לבאר פרטי השגחת הנשר על גוזליו:

כנשר יעיר קנו
על גוזליו ירחף
יפרוש כנפיו יקחהו
ישאהו על אברתו:

וכן דוד, בדברו על הצלחת הצדיק, דמהו אל העץ, ובאר ענין העץ בפרטות:

והיה כעץ שתול על פלגי מים
אשר פריו יתן בעתו
ועלהו לא יבול
וכל אשר יעשה יצליח:

וכן אסף, בהמשילו כנסת ישראל לגפן, האריך בספור קורות האומה בדמיון עניני הגפן:

גפן ממצרים תסיע
תגרש גוים ותטעה:
פנית לפניה
ותשרש שרשיה ותמלא ארץ:
כסו הרים צלה
וענפיה ארזי אל:
תשלח קציריה עד ים
ואל־נהר יונקותיה:
למה פרצת גדריה
וארוה כל עברי דרך:
יכרסמנה חזיר מיער
וזיז שדי ירענה:

וכן ישעיה:

כרם היה לידידי
בקרן בן שמן:
ויעזקהו ויסקלהו
ויטעהו שרק
ויבן מגדל בתוכו
וגם יקב חצב בו
ויקו לעשות ענבים
ויעש באשים:

וכן בהמשילו מלך עריץ לאריה צייר לנו האריה בשעה שהוא טורף:

שאגה לו כלביא
ישאג ככפירים וינהום
ויאחז טרף
ויפליט ואין מציל:

וכל ספרי הנביאים מלאים ממשלים כאלה המבוארים בכל פרטיהם בתכלית הדיוק.

ולא לבד בהאריך המשורר את לשונו בבאור המשל יפרט אותו בצמצום, כי פעמים רבות גם במלה אחת או שתים יבאר פרטי הענין.

אריה מיער, זאב ערבות, דוב אורב, דוב שכול, פרות הבשן, לבונה

בית האוצר.

משבא תבא, קלו מני ארג, אם התרחצתי במי שלג, כמים עברו תזכור; אלה ואלפים כהנה מליצות קצרות, הכוללות בדברים אחדים באור פרטי המשל. והנה מבואר כי גם המשל ראוי לו שיהיה מבואר בכל פרטיו, והנה אין קץ אל הידיעות המצטרכות אל המשורר השלם במלאכתו.

ואם אמת כי לא תשלם מלאכת השיר מבלעדי שיעור גדול ממה שאני קורא בשם מַדָּע, הנה אין ספק כי גם בזולת הַשֵּׂכֶל גדול לא יהיה אדם משורר; וכבר הורנו נעים זמירות רומי:

Scribendi recte sapere est et principium et fons.

כי הנה ראשונה, מי זה יתברך בלבבו לאמר כי אחרי עוצם הקריאה בספרים יעלה ויגיע בדבר זה לבדו להצליח במלאכת השירים? ואם עם רוב קריאתו ורוחב מדעו יהיה לבו עקר ושכלו בלתי מוליד המצאות חדשות, איך תמצא ידו להיות משורר? והראשון מתנאי המשורר הלא זה הוא שיהיה מחדש מדעתו רעיונות חדשים ובודה מלבו דברים לא שמעה אזן מעולם: ורק על מנת כן יקראו לו בשם (Poeta) אשר ענינו בלשון יוני עושה וממציא.

כי אמנם זה משפט המשורר המשכיל המבין דבר מתוך דבר, המוליך ומביא מעלה ומוריד את רוח בינתו רצוא ושוב מענין לענין, עד יבחן כהרף עין התיחסות הענינים השונים זה לזה, כל ענין, אפילו קל שבקלים, אשר יושם לפניו לדבר בו, לא יבצר ממנו מהטיף עליו דברי חכמה לרוב מאד, אם לעמת כונה מיוחדת אשר לו לפי המקום והזמן, ואם לעמת הכונה הכללית, אשר היא תקון המדות; ונהפוך הוא באיש חסר לב, כי גם בענין יקר ונכבד ימצא עצמו כבד פה וכבד לשון, לא ידע מה ידבר.

וזאת שנית, כי לא לבד יצטרך המשורר להמציא מלבו עשתונות שונות בכל ענין וענין, כי יצטרך גם כן להלביש עשתונותיו בגדי תפארת, עד ישים אותן נושאות חן בעיני כל רואיהן ונרשמות בנפש רושם עמוק, ומניעות אותה אל כל אשר יהפוך; ומה רב ההשכל המצטרך לדבר כזה!

והשלישית, כי המשורר עומד תמיד במלחמה גדולה עם המשקל הלוחץ אותו, והוא צריך לנצחו, ולבאר מחשבות לבבו באור שלם, כאלו ידיו לא אסורות ורגליו לא לנחשתים הגשו; ולא נגיע אל המעלה הזאת בלתי רוח בינה והשכל לא מעט.

והנה התבארה מעלת מלאכת השיר גם על החכמות כלנה, בעבור היותה בלתי נשלמת בזולת מדע והשכל כאחת, ולא תגלה באחד מאלה לבדו, כאשר תצלחנה חכמות אחרות.

ומאשר מצאה חן מלאכת השיר בעיני חכמי עם ועם ודור ודור, הנה אין חקר ואין מספר אל המשוררים אשר קמו עד הנה, ואף כי לשיריהם אשר ילדו; ואם לא לרוב המספר ישעה לב משכיל, כי אם ליקרת הדברים ומעלתם, הנה בין המון המשוררים לא מתי מספר המה הנכבדים והיקרים, אשר השיגה ידם לענג נפש הקורא וללמדו בינה ומוסר השכל; ואין זה באמת מן הדברים הצריכים ראיה.

ואם לבני עמנו נשים פנינו, הלא עלתה מלאכת השיר בקרב העם הנבחר אל מעלה לא עלתה אליה בקרב שום אומה ולשון.

הנה גדולי ראשי ישראל, יעקב, דוד, שלמה, חזקיה, היו משוררים נפלאים, אין ערוך אליהם בכל משוררי העמים, בהודאת חכמי העמים עצמם; ומה נאמר על הנביאים שלוחי עליון, כמשה, ישעיה, ירמיה, חבקוק, ואחרים? גם אנשים רבים ונכבדים היו בישראל, אשר נתנו נפשם למלאכת הזמרה והיה השיר אומנותם, כאסף, הימן, איתן וחבריהם; גם בעיני הנשים מצא השיר חן, והנה לנו חנה ודבורה, משוררות נכבדות מאד.

ואם אמנם לא רבים המה השירים אשר הגיעו עדינו מקדמונינו, כי בחטאינו אבדו ממנו, הנה אין ספק כי רבים במספר היו בעמנו בכל דור ודור המשוררים והמשוררות, אחרי ראותנו כתוב בספר דברי הימים: ויאמרו כל השרים והשרות בקינותיהם על יאשיהו, ולשון ויאמרו בקינותיהם מגיד כי כל האנשים והנשים האלה היו בעלי הקינות ההן, ומלבם הוציאו מלין, לא שהיו מזמרים בהן בלבד.

זאת פרשת גדולת מלאכת השיר העברי כל ימי שבת ישראל על אדמתם איש תחת גפנו ותחת תאנתו; ואולם כי שמן ויבעט ויגל יהודה מעל אדמתו, גלה כבוד מישראל, וביום ההוא נעלה השיר העברי מעל צבאות ה׳ אשר בארץ, ויעל מעלינו לרום שחקים. לא נשמע שיר ה׳ על אדמת נכר, ולא מצא לו מנוח כי אם בינות לכרובים וברבותים אלפי שנאן שרפים ואופנים וחיות הקדש, הנותנים כבוד לגבוה מעל גבוה, ומקדישים שמו בשיר אלהי.

ואולם לא רגע אחד נעלה מקרבנו השיר, וכמו אחרי בוא השמש יעמוד הנשף, אשר לאט לאט, יחשך ויהי לילה, כן אחר גלות הארץ בתחלת ימי הבית השני, פלטה נשארה למלאכת השיר העברי בקרב איש תבונה, בן סירא שמו; משורר אשר היה לשם ולתהלה בדורות הקדמונים אשר ראו את משליו בכתבים וכלשונם, ואשר גם היום, אחרי אשר הורקו מכלי אל כלי, לא נחדל ממצוא בהם תענוג ותועלת.

הלא זה אחרון משוררי ישראל, אחריו לא קם כמהו, ומן היום ההוא והלאה הלכה הלשון הלוך והשכח, ומלאכת השיר לא תזכר עוד. עתים מעתים שונים חלפו עלינו בבית השני, ימי שלום וימי מלחמה, ימי צרה וימי ישועה, ושירה אחת או קינה אחת לא נכתבה בכל הימים ההמה; גם ביום כלה ונחרצה, בהשפך עלינו כוס חמת ה׳, בבוא גוים מקדשו, גם ביום הרג רב, בנפול משמים ארץ בן הכוכב, איש לא נמצא על כל אלה ישא נהי.

אך לזאת לא נחרד חרדה גדולה, מדי העליתנו על לבבנו היות שפת ישראל בימים ההם ארמית, יונית ורומית, או גם כן בלולה משלשתן יחדו, והלשון העבריה לא היה לה מקום כי אם בקדש, בלמוד התורה ובתפלה, עד כי אז הוחל לקרוא לה שם לשון הקדש [1]), אחרי אשר חדלה מהיות לשון חול

[1]) דברים רבים נאמרו על אודות השם הזה לשון הקדש אשר נקרא ללשוננו, מבלי תת לב על הזמן אשר בו החלה להקרא בשם הזה, כי אמנם בכל ספרי הקדש לא נקראה כי אם

והלשון אשר ידברו בה כל העם את כל חפציהם. ומי זה יתפלא מעתה, אם גם חכמי המשנה והתלמוד, עם רוחב חכמתם, ועם עומק ידיעתם גם בתהלוכות הלשון, לא שמו פניהם למלאכת השיר? כי הלא אם עקר מגמת השיר ללמד דעת את העם בדברים אשר יערבו על החכם, הטוב כי ידברו באזניהם שיר וזמרה בלשון מפוארה, ואזניהם כבדו משמוע? כי אמנם לא הדלו החכמים ההמה מהראות לדור אחרון איך גם במלאכת השיר גברה ידם, באמרים שיריים מתי מספר אשר מסרו לנו בתלמוד.

וראשונה בשירי תהלה הלא תראה (עבודה זרה כ״ד): וישרנה הפרות בדרך, ומה שירה אמרו? רבי יצחק נפחא אמר:

רני רני השטה
התנופפי ברוב הדרך
המחשקה ברקמי זהב
המהללה בדביר ארמון
המפארה בעדי עדיים:

ובשירי קינה עוד תשוב תראה (מועד קטן כ״ה): פתח עליה ההוא ינוקא:

גזע ישישים עלה מבבל
ועמו ספר מלחמות:
קאת וקפוד הוכפלו
[לראות] בשוד ושבר הבא משנער:
קצף על עולמו (וחמד) [והמם ממנו] נפשות
ושמח בהן ככלה הדשה:
רוכב ערבות שש ושמח
בבוא אליו נפש נקי וצדיק:

ועוד שם דברי הספר כאלה. ובשירי ברכה הנה לפניך (ברכות י״ז): כי הוו מפטרי רבנן מבי רבי אמי, ואמרי לה מבי רבי חנינא, אמרי ליה הכי:

עולמך תראה בחייך
ואחריתך לחיי העולם הבא

בשם יהודית, ולא נקראה לשון הקדש רק אחרי אשר חדלה מהיות לשון חול, כי נשכחה מפי המון העם, כדרך שם האומות קוראים Lingue dotte ללשון העברית, היונית והרומית, לא שהיה בלשונות האלה חכמה, רק כי אך הנה לשונות הידועות אל החכמים לבדם. הלא תראה בתרגום ירושלמי (בראשית לא מ״ז ומ״ה י״ב) שנקראה לשוננו לישן בית קודשא, לא לישנא קדישתא כאשר היה ראוי לקרוא לה לו היתה קדושה בעצמה, אבל קראו לה לישן בית קודשא, כי היא היתה הלשון אשר ידובר בה בכל מקום קדוש, בבית המקדש, בבית הכנסת ובבית המדרש; יחפרו ויבושו המדמים בלבותם נגרם הודה גם שם, אך נותן לשכוה הוא יבין ושומר ישראל הוא ידע, ולא יתן המשחית לבוא אל בתיהם לנגוף.

תקותך לדור דורים:
לבך יהגה תבונה
פיך ידבר חכמות
ולשונך ירחיש רננות:
עפעפיך יישירו נגדך
עיניך יאירו במאור תורה
ופניך יזהירו כזהר הרקיע:
שפתותיך יביעו דעת
וכליותיך תעלוזנה מישרים
ופעמיך ירוצו
לשמוע דברי עתיק יומין:

הלא אלה עדים נאמנים, כי לא קצרה יד רבותינו במלאכת השיר, וכי לא היתה מלאכת השיר נמבזה ונמאסת בעיניהם, רק כי שבחת הלשון מקרב עמם מנעתם מהטיף להם שיר וזמרה.

ובשבח מלאכת השיר לא אבחר תחת לשוני כי אם מן הסבה האמורה נסוגו חכמינו אחור מדבר אל העם בצחות הלשון הראויה אל השיר. הנה לא חדלו מדבר אליהם יום יום בצחות המשל, המליצה והחידה, הידור הענינים, הגזמתם והגשמתם, אשר הם המה חומר השיר באמת. ומה המה רוב דברי ההגדה אשר להם, אשר משכו בם לב בני עמם לדרכי החיים? הלא דברי שיר המה, כאשר כבר הורנו נר ישראל בספר המורה (חלק שלישי פרק מ״ג) ואלה דבריו: „נחלקו בני אדם בדרשות לשני חלקים: האחד ידמה שהם ביאור ענין הפסוק, „וגלהם ומתגבר לאמת הדרשות ולשמרם, ושמשפטם כמשפט הדינים המקובלים; „והשני מבזה אותם ויחשבם לשחוק, אחר שהוא מבואר נגלה שאין זה ענין „הכתוב. ולא הבינה אחת משתי הכתות שהם על צד מליצת השיר, אשר „התפרסם דרכה בזמן ההוא״.

אהרון האמוראים בזמן, מר בריה דרבינא, השאיר אחריו ברכה, בתפלה השיריית אשר לו, השגורה בפי כל, יקרה היא מפנינים:

אלהי נצור לשוני מרע
ושפתי מדבר מרמה:
ולמקללי נפשי תדום
ונפשי כעפר לכל תהיה:
פתח לבי בתורתך
(ואחרי) [וב]מצותיך תרדוף נפשי
כל החושבים עלי רעה

מהרה הפר עצתם
וקלקל מחשבתם:

עדה התהנה הקצרה הזאת על עוצם מעלת נפש בעליה; והגל מתוך דבריה לב טהור, נפש קדושה, איש אלהים.

תחלת דברי פיו יתחנן השלם הזה לאלהיו יצילהו מלשון הרע, דבר אשר עם היותו רע לאחרים בלי שיהיה טוב למי שחוטא בו, והנה ידוע כי אין אדם אשר לא יחטא בו; והנה ראוי לשפך שיחה לפני האלהים, ישלח עזרו להמלט ממנו.

אך לא מזה בלבד יהפוץ השלם הנצל, כי גם מדברי מרמה, אשר המה רע קל מן הראשון, והנטיה אליו חזקה מן הנטיה אל הקודם, להיות התכלית בו תועלת עצמו, לא להזיק בלבד ועדיין לא ישקוט האיש בשלא יזיק הוא לרעיו, כי גם ירוש מאת אלהיו יוסיף לו אומץ לשאת מחבריו חמס ועול, גדופים ונאצות וקללות נמרצות, ולא יתרגז לבבו נגדם, לא להנקם מהם, אף לא להשיב חורפיו דבר, ואף בלבו לא ישנאם: למקללי נפשי תדום, ידום פי לא אמר, אלא תדום נפשי, אפילו במחשבה.

וכל זה איננו שוה לאיש השלם, כי עדיין יוכל התרחק ממקלליו לבלתי שמוע קול לעגם, ואם יתרחק מהם לא יוכל עוד הועיל להם בדברי הכמה ומוסר ובעצות נכחות למען ייטב להם; הוסיף ואמר: ונפשי כעפר לכל תהיה, כעפר המזומן לכל, כל מבקשיו ימצאוהו, כל כף רגל תרמסנו. אך מי האיש יהיה באמת על התכונה הזאת? עם הארץ יענה: רק איש חסר לב, איש משועמם, אין דעת ואין תבונה בו, הוא יהיה כן:

והאיש השלם, התחשוב כי נכסוף נכסף להיות איש אשר כזה? לא כן; והנה הוסיף: פתח לבי בתורתך: שים אלהי את לבי פתוח לרוחה להבין אמרי בינה ולהשכיל באמתך, החכמה והמדע יהיה נתון לי, אדרבה בעדותיך פליאות הכמה, אוציא ממצפוניה אמת נסתרת, אעבור בכל מדע את הגבול אשר גבלו ראשונים; ואף גם זאת אהיה עני ונכה רוח, מן הנעלבים ואינם עולבים, שומעים חרפתם ואינם משיבים, עינים להם ולא יראו, אזנים להם ולא ישמעו כל אשר איננו נוגע לדברי החכמה והיראה.

איש אשר כזה, יענה עם הארץ, אף אם אחד מני אלף אלפים ימצא, איש עיוני יהיה, אך לא איש מעשי; יהיה איש נטרד כל שעה במחשבותיו, וידיו אסורות ורגליו בנחשתים, לא יצלח למלאכה; ומה בצע בכל חכמתו וצדקתו, והוא איש עבר ובטל מן העולם? ולא המדרש הוא העקר, אלא המעשה.

ישתיק מרון האיש השלם, ויוסף ויאמר: ואחרי מצותיך תרדוף נפשי: אם שאלתי הפליא חכמה הגדיל תושיה, לא שאלתיה נפרדת מן המעשה, ידוע ידעתי כי כל התחכמות אשר אין תכליתה ההטבה והבאת התועלת אל הזולת, גאוה שמה ולא חכמה; אך זאת שאלתי, נפש משכלת, הדורשת הכמה לא לעצמה, כי אם לעשותה כלי הפיק, ישלם בה מעשה הצדקה והחסד.

ואותך השלכת אחרי גיך? יענה האיש התמימי: ראה דבריך טובים ונכחים ובינתך רציה באמת, כי לא תתפיק הרע לאדם, גם לא לשונאיך, וכי רק הועיל מגמתך בעיני ובמעשי, בחכמה, בתבונה ובדעת, ובכל מלאכה; אכן יראה כי נעלם ממך כי משלמי רעה תחת טובה רבו מאד על פני הארץ, ואולי מאומה לא תישא בעמלך אשר אתה עמל לטובת האדם, ולא זו בלבד, כי גם אולי שועלים קטנים בראותם רום מעלתך, אש הקנאה תבער בקרבם, ובראותם כי אין רע יורד ממעלתך כי גם שונאיך ומבקשי רעתך טובתם תדרוש רעתם לא תדרוש, יתנכלו לך גם יוכלו לך, ונמצאת חסיד שוטה.

וגם לזאת ישיב אמריו איש האלהים, וכה יאמר: וכל החושבים עלי רעה מהרה הפר עצתם וקלקל מחשבתם: חלילה לי מחטוא בנפשי, כי כל אדם חייב בשמירת עצמו, ואף כי איש כמוני, הטוב ומיטיב לכל, לא לנפשו לבדה יחטא אם לא ישמרנה, כי גם למין האדם כלו. אך מי יאמר כי השלכתי נפשי אחרי גוי, אם על ה׳ אשליך יהבי, ואליו אתחנן, ובו אבטח, יסכל עצת שונאי ויבלע גבליהם, לא ירע אליהם, רק יציל את עבדו מידם; ולא לבד יעשה זאת, כי גם יעשה אותה מהרה; לא יתנם לעמוד עלי ובפתע ישברו, אך עוד העצה בלבם יפר עצתם, וזה למען לא ישאו על ידי עון אשמה; ואם כבר חשבו עלי מחשבות לא לבד יעצו העצה, אבל כבר המציאו אופני הוצאתה לפעל (כי כן ענין מחשבות המצאת האמצעיים להגיע אל התכלית, כמו ולחשוב מחשבות, וזה מאוחר אצל העצה, אשר ענינה ההסכמה הראשונה על סוף המעשה, לא על אופני עשותו), הנה אז זאת שאלתי וזאת תקותי, יקלקל אלהי מחשבתם, יהפוך את הקללה לברכה, ויהיה מה שחשבוהו אמצעי לרעתי אמצעי לטובתי (ואיה קלקול גדול מזה?), ובכן גם אם פעלו עולה אלי לא יהיה עונם גדול מנשוא, אחרי אשר לא עשו לי רק טוב.

המאמר הזה, אשר יקר תפארת גדולתו העיר את רוחי להאריך בבאורו, אם לתת כבוד לבעליו בפרט ולחכמי התלמוד בכלל, ואם למען דעת בני עמי מה הדברים אשר הם מבקשים מאת האלהים שלש פעמים ביום; הנה הוא אחרון מן המאמרים הנאמרים על דרך השיר העברי, אשר יסודתו ברחב הענינים וקוצר הלשון, ובנתוח הדבור לדלתות קצרות, העשויות לא לתענוג האזן, כי לא ישוות תהיין במדתן, רק לחזק ההתפעלות בנפש, על ידי ברקים נוצצים, אך פתאומיים ורחוקים זה מזה, אשר יעשו רושם באישון בת עין הרבה יותר מלהבה גדולה ונמשכת.

וימת השיר העברי וימלוך תחתיו השיר הערבי, והיה זה חמש מאות שנה אחרי חתימת התלמוד, זה כשמנה מאות שנה, בימים אשר חשך כסה ארץ וערפל לאומים, ול׳ שמעאלים לבדם תחת קליפיהם היה אור במושבותם, ויעלו מעלה מעלה הן בממשלה הן בחכמה.

והנה ידוע כי הנוצרים כלם למדו כל החכמות מן הערביים, וביום קנותם מהם את החכמות גם מלאכת השיר קנו מהם, ויעזבו כלם את דרכי השיר היוני והרומי אשר היו בלא חרוז ובלא מספר הברות, כי אם במספר מדות או רגלים,

יקרי דבר איש ללשוננו את השיר הערבי המיוסד על החרוז ועל חשבון ההברות בלבד, כאין חלוק בין תנועה ארוכה לקצרה כדרך קדמוניהם.

ויהי כמעשה כל העמים גם מעשה בני ישראל, גם המה נטשו דרכי השיר העברי, ויבנו שיריהם כמשפטי השיר הערבי, בחרוז ובמשקל.

החרוז הוא בלא ספק דבר אשר ינעם לאזן שמעת, ולו גם כן כח עצום להקל העבודה על הזכרון; וגם בעיני הנביאים עצמם לא היה נמבזה ונמאס, וכבר מצאנוהו בספרי הקדש כמעט בחמש מאות מקומות.

אך רבים ילונו על ההמצאה הזאת לאמר: כי פעמים רבות תשים בסד רגלי החרזן, ותמנעהו מבאר עשתנותיו כחפצו, גם תביאהו לפעמים לדבר דבר שלא מדעתו, כאשר הודה פעם אחת המשורר המפורסם בין האחרונים בבני הנעורים אשר לו וכה אמר: רוח החרוז הציקתני וערום כסיתי בגד.

ולזאת אשיב ולא אירא, כי על החרזנים תלונותינו, לא על החרוז, כי אמנם רבים המה החרוזים, ואם בחרוז אשר עלה על לב החרזן ראשונה אין די באר מחשבתו, יפנה על ימין או על שמאל אצל חרוזים אחרים עד אשר ימצא מבוקשו, ומובטח הוא שאם לא ישוב אחור לא ישוב ריקם; אך מה פשע ומה חטאת החרוז אם החרזן עצל הוא ומתרפה במלאכתו, ועל כל פנים יחפוץ להשתמש בחרוז אשר יעלה על לבו בתחלה, ולא ימלאהו לבו למחות מכתבו פעם אחר פעם ולהחליף את מחברתו עשרת מונים, עד יצא כנגה חרוזו, ולא יטה אזן לאזהרת נעים זמירות הרומיים:

Carmen reprebendite, quod non
Multa dies et multa litura coërcuit, atque
Praesectum decies non castigavit ad unguem.

ולא סוף דבר כי אין החרוז המצאה מזקת, כי גם, בעדות נעים זמירות איטליה אחרי נסיון של המישים שנה, החרוז מועיל מאד למשורר המשכיל, בהולידו בלבו מחשבות חדישות, ובשומו בפיו מליצות יקרות, לא עלו על דעתו לולא דוחק החרוז. וזה לשונו בקצורו לספר השיר להפילוסוף, פרק ארבעה ועשרים: „ברור „הדבר, אין ספק בו, כי השכל העומד במצור ובמצוק החרוז, פעמים רבות כידודי אש „יתמלטו ממנו, כאשר יקרה אל האבן בעת יכו אותה, ויוציא זיקות איש הזמורה, „אשר אולי לא היה מוציא בהיותו בשלום ברשות עצמו. וכמו כן ברור הדבר, „כי יתהלך אומץ מחשבה אחת עצמה ותקפה ועוזה, בהיותה נאמרת בלי חרוז, „מאשר בהאמרה בשיר חרוזי, כהתהלך חוזק השלכת האבן כאשר ישליכה אדם „בידו לבדה, מחוזק קליעתה בתוך כף הקלע, אפס כי יהיה הקולע אומן במלאכתו" אלה דבריו. והנה עקר המבוקש היות הקולע בקי באומנותו; כי אמנם כשם שהקולע הבקי הוא מושל על קרעו לקלע אל השערה ולא יחטא, והקולע אשר איננו אומן קרעו מושל עליו לשלח האבן החוצה מן המטרה; ככה החרזן השלם במלאכתו הוא ימשול בחרוז את כל אשר יחפוץ ישנו, גם הוא לו לישועה להוסיף אומץ למאמרו וכבוד והדר יעטרהו, ונהפוך הוא בחרזן אין כדבריו ולא מהיר במלאכתו, ישנו החרוז אל כל אשר יחפיץ, ישחית כל אמריו, באר כונתו לא יתננו.

המשקל גם הוא גלוי וידוע מה טובו ומה יפיו לתענוג האזנים; אך הרבה יותר מעל ההרוז ישאו קולם המלינים עליו, לאמר עלובה עסה שנחתום מעיד עליה שהיא רעה, אחרי כי רבי יהודה הלוי עצמו, אשר היתה המשרה על שכמו על כל משוררי בני עמו, הודה ולא בוש בספרו המפואר, מאמר שני מסימן שנים ושבעים עד סימן שבעים ותשעה, כי שתים רעות יעשה: יקלקל הלשון ויפסיד הכונה; ומי יאמר לאיש אשר כזה: שקר ענית?

אמנם כי להוציא הדין הזה לאורה מבלי נטות ימין ושמאל מקו האמת, יאו לבור וללבן מה הכונה במלת משקל.

ועתה אם יהיה המכוון אצלנו במלה הזאת חשבון ההברות בלבד, כלומר שתשתוינה דלתות השיר זו לזו במספר הקולות אשר יבטא האדם בהגה, מי יאמר היות זה דבר יציק וידחק את המשורר עד יוציאהו מדעתו? אחרי ראותנו העמים כלם איש ללשונו ישמרו בכל שיריהם את החק הזה, אין נקי, ואף גם זאת לא יבצר מהם כל אשר יזמו לדבר עליו מכל הדברים אשר יוכל איש לדבר. הקדמונים אשר היו מונים לא את ההברות כי אם המדות או הרגלים, היה דרכם דרך צר הרבה יותר מדרכנו; ועם כל זה כמה שירים יקרים הניחו לנו בכל ענין וענין! גם שירי הקדש, אם נסמוך על דברי יוסף בן גריון וייראונימוס, גם הם בעלי מדות. אף אני בימי ילדותי כמה יגיעות יגעתי למצוא משפטי מדתם, ואם עד הנה לא נחה שקטה רוחי במה שמצאתי, הנה לא מצאתי עדיין מה שיורה הוראה גמורה על העדר המבוקש; וכל עת אשר אני רואה רוב השמות המתחלפים אשר לשירי ספר תהלות, מבלי שיהיו כלם מורים לא על תכונת ענין השיר, ולא על הכלי אשר ילוה אליו, וכל עת אשר אני רואה את האמור בשלמה: ויהי שירו חמשה ואלף, ויהי שירו, לא ויהי שיריו, ופקפוק חוזר ונעור בלבי לאמר: אך אין זאת כי אם שהיו שירי אבותינו בעלי מדה, ומזה נמשך היות להם שמות משונים כפי השתנות מספר המדות אשר בדלת דלת מדלתותיהם, ועל פי זה יתבאר גם כן ויהי שירו חמשה ואלף, כי יספר בכלל שבחיו שעשה שיר גדול מכל השירים אשר נעשו לפניו (אשר על כן נקרא בשם שיר השירים) בעל חמשה ואלף מדות. וכבר היתה לי שטה, על פיה הצבתי דלתות שיר השירים, עד היות בו המספר הזה מן המדות אשר דמיתי בלבבי, לא פחות ולא יותר מאלף וחמש מדות: אפס כי עוד שנית אשוב ואומר: לא נחה שקטה רוחי במה שמצאתי, כי את האמת אהבתי; וימים ידברו.

ובשובנו אל אשר נסענו משם, והנה אמור יאמרו המלינים: לא על חשבון ההברות בשירים תלונותינו, כי אם על המשקל אשר יסודתו על כוון מספר המלכים והעבדים, התנועות והיתדות, ועל כוון מקומותם למושבותם; כי זה הדבר אשר איננו לשום אומה ולשון, ואין כמוהו לרוע, החוסם פי המשורר לבלתי יבטא מלות ידועות, או יען בא בהן הטף, או בעבור כי אין בהן חטף; עד יהיה החכם המשורר כאיש ערל שפתים, יבטא בשפתיו מלות ידועות, ומלות אחרות לא יוכל: מלבד כי מה לנו ולצרה זאת? ומי הכניסנו בתגר זה? ומה טעם לכל הלחץ הזה? הלא גם תענוג גם תועלת אין בו. ולזאת אשיב:

כי בראיות גמורות הדבר ברור, כי אין השוא תנועה כלל, ושאין לו במבטו

קול הברה כל עקר, לא כשהיא נח ולא כשהיא נע, ושאיננו מורה כי אם על העדר תנועה, והוא בשמו שוא והבל; והעדים המעידים על הדבר הזה רבים המה מהבאים במקום הזה, וכבר הם גלוים וידועים לפניך ידידי הרבה יותר מאשר המה גלוים לאיש כמוני.

ראשונה, אם יש שוא שהוא נע, מה טעם לא יעמוד לבדו בתבה, כדרך כל שאר התנועות, אשר תתהוה מכל אחת מהן תבה שלמה, כמו: כי גם זה לך בן? ולמה לא נוכל לכתוב כמו כן שְׁב רְד רְש זְר בשוא לבדו? האם אין זאת כי אין לשוא קול הברה כלל, ואי אפשר לאדם לבטא בשפתיו תבה בלא תנועה?

שנית, אם השוא מתנועע, למה זה לא יפול הטעם עליו? התנועות כלן מקבלות הטעם, ומדוע לא יפול מעולם שום טעם על השוא?

שלישית, מה זה כי לא יבאו שני שואים בראש תבה? וכאשר נוכל לומר הַדַּעַת רֶשַׁע חֶרֶב הַצִּים וְקַשְׁתִּי מה לא נאמר נְטְעוּ בִּלְבַב יְלְדֵיכֶם לְלְמוֹד לִשְׁמוֹר וְלַעֲשׂוֹת? האין זאת יען כי מאד תכבד הוצאת שלש אותיות בראש תבה, ורוח לא יבא ביניהן?

רביעית, למה אחר כל תנועה תבא לפעמים אות נחה, ואחר שוא לא תבא מעולם: ומה נשתנה השוא, אם גם הוא יורגש כמבטא?

חמישית, מפני מה השוא נבלע באותיות כל"ב שלפני ה"א הידיעה, ולמה לא יקרה כזאת ליתר התנועות? למה לא יבלע הצירי אשר במ"ם משמשת, והסגול אשר בשי"ן? למה זה לא נוכל לומר שַׁיּוֹצֵא מִבֶּטֶן תחת שהיוצא מהבטן, כדרך שנאמר כַּהוֹרֵךְ לַוִּיתִים בַּבֹּקֶר במקום כההורך להויתים בהבקר? מה הפרש בין זה לזה, אם יש שם שוא שהוא נע?

ששית, הנה ידוע כי בבוא וי"ו החבור בתבה שתחלתה אחת מאותיות בומ"ף ישתנה השוא הראוי לבא בוי"ו החבור לשורק, כמו וּבָא, וּפַרְעֹה, וּמִצְרַיִם; וכל כך למה? אם שוא שבראש תבה נע, למה לא נאמר וְבָא, וְפַרְעֹה, וְמִצְרַיִם? אמנם לפי קריאת בני אשכנז הנה הדבר על מכונו, כי אם היו הווי"ם האלה בשוא, כלומר בלא תנועה, תכבד הקריאה על האנשים מאד מאד.

שביעית, ידוע בדיני בגד כפ"ת, כי תבה אשר בראשה שתי אותיות דומות, או שראשית הראשונה בי"ת והשניה פ"א, או הראשונה כ"ף והשניה ח"ית, אם הראשונה בשוא תרגש, כמו נִשְׁכְּבָה בְּבָשְׁתֵּנוּ, הלא בִּבְרַקְמִישׁ, בְּהִכָּבְדִי בְּפַרְעֹה, וחכמה בְּחָכְמַת: מעתה לפי קריאת בני אשכנז יהיה החק הזה דבר נאה ומתקבל, כי קריאת שתי אותיות שוות או דומות במבטא בתחלת תבה ובלא רוח ביניהן הוא דבר כבד עד מאד, ולפיכך הדגישו האות הראשונה, למען הבדילה במבטא מן האות שאחריה אשר היא רפה: אפס אם כבר יש בין שתי האותיות רוח, בהיות השוא מתנועע, מה טעם לחק זה?

שמינית, ידוע בדיני בג"ד כפ"ת, כי תבה שטעמה למעלה ואין בסופה אל"ף ותנועתה האחרונה קמץ או סגול, ואחריה תבה שטעמה בתנועה הראשונה, תהיה אות בג"ד כפ"ת אשר בראש התבה השניה דגושה, כמו אַרְצָה גֹּשֶׁן, יַעֲשֶׂה לוֹ; לא כן אם יהיה טעם התבה השניה בתנועתה השניה, כמו מְבָרְכֶיךָ בָרוּךְ; אבל

מצאנו ארצה כְּנַעַן, עשה פְּרִי בדגש, אם כן על כרחנו יש לנו לומר שאין השוא נחשב לתנועה אפילו בראש תבה, כי הנה אם יהיה השוא נע יהיה הטעם בתנועה השניה מן התבה, לא בראשה, ומה מקום לדגש?

תשיעית, ידוע כי שני טעמים רצופים יהיה הראשון נסוג אחור, כמו קֹרֵא לַיְלָה תחת קֹרֵא לַיְלָה; והנה מצאנו עֹשֶׂה פְּרִי, קְרָא שְׁמָן גִּלְעָד, עָמַד זְבֻלָה, יָגֵל מְאֹד, ובכל אלה למה זה יסוג הטעם אחור? והלא יש בין טעם לטעם שתי תנועות, אם שוא שבראש תבה נע.

עשירית, ידוע כי כתבה הסמוכה לחברתה תשתנה על הרוב אחת מן התנועות לשוא, כמו נְדִיב לֵב, מִשְׁכְּנוֹת, מִשְׁכְּנוֹת מבטחים; ואם השוא לעולם נח נכון הדבר, כי תבה סמוכה ראוי לקרוא אותה בהפזון, ועל כן אחת מתנועותיה עוברת מן העולם; אבל אם גם השוא יתנועע, מה ראית להמיר תנועה בתנועה? ולמה בשוא ולא בתנועה אחרת?

והעד האחד עשר, כי ידוע שכל תבה שיתוסף עליה תנועה, ובעבורה ירד הטעם ממקומו לתנועה אחרת למטה ממנו, תשתנה בו אחת מן התנועות לשוא; כמו פָּקֹד פְּקַדְתִּם לא פְּקַדְתֶּם: והנה אם אין השוא תנועה יהיה הדבר נכון, כי העברי אשר כה משפטו לבקש בדבריו הקצור, כאשר תתרבה המלה בתנועות ימיר אחת מהן בשוא, כלומר יבערנה מן העולם; אך אם גם השוא תנועה, מה הועיל בהמירו תנועה בתנועה?

והראיה השתים עשרה, היא האחרונה, תלקח ממלת שְׁתַּיִם, אשר יפלאו עליה המדקדקים כלם, על בוא בה דגש אחרי שוא שבראש תבה, והיא באמת זרות אשר אין כמוה; אמנם לקריאת בני אשכנז טעם גדול יש לדבר, כי אמנם התי״ו הרפה קריאתה קרובה לקריאת השי״ן (והעד משתכר, מסתולל, ורעיהם, הבאים תחת מתשכר, מתסולל, להקל על הלשון), והנה אם תהיה תי״ו של שתים רפה תעמודנה בראש תבה שתי אותיות דומות ואין רוח ביניהן, והיה הדבר קשה מאד, על כן נדגשה התי״ו, להבדיל קריאתה מקריאת השי״ן.

ועתה אמנם ראוי והגון לכל איש משכיל מן המחזיקים בקריאה הספרדית להשיבני דבר לאמר: ישמעו אזניך מה שפיך מדבר: אמרת כי השוא מעולם לא יתנועע, כי נח הוא תמיד ושוא והבל כשמו, ואיך אם כן תבקש טעם לדגשות תי״ו של שתים? והלא לדבריך אין לפני התי״ו ההיא שוא נע כי אם נח, ועל נכון יבא הדגש אחרי שוא נח. ועוד הנה בדבריך תשובה גדולה הזכרתני, ההורסת בנינך עד היסוד, איך תאמר כי כל שוא נח? ואיך לא תראה, אם מדקדק אתה, כי חלוק שוא נח ושוא נע נטוע הוא על כללי הדקדוק עצמם; וכמה מבוכות רבות ועצומות תולדנה אם נכחיש מציאות שני מיני שוא! אחר שוא נח ימצא תמיד דגש קל, ואחר שוא נע לא יראה ולא ימצא: האם היה זה במקרה כי אחרי שואים ידועים יבא דגש ואחר אחרים לא יבא? אבל המקרה לא ישמר חק ומשפט, ודבר זה שומר באמונה חקים ומשפטים רבים; ומי אם כן מאנשי לב יחתה במחתה אחת השואים כלם, ולא יחלקם לשתי מחלקות?

זאת התשובה, והנה זאת תשובת התשובה.

ידוע יהיה לך המדקדק הספרדי או האיטלקי, כי מדקדקי אשכנז גם המה כמוהם כמוך יבדילו בין שוא נע לשוא נח, וגם הם שונים לתלמידיהם את כל הכללים אשר אתה שונה בענין נוח השוא ונועו, ואף גם זאת לא יניעו שום שוא אפס ההפרש בין שני השואים על הדרך הזה יפרישוהו.

אות שואית, כלומר אות בלא תנועה, לא תוכל לעמוד לבדה, כי לא יוכל אדם לבטא אותה בשפתיו, והנה צריכה היא להשען על אות אחרת העומדת אצלה והיא אות נעה: מעתה, יש שתהיה האות השואית נשענת על האות שלפניה, כמו אֶפְ־קֹד· והשוא ההוא יקרא נח, והוא מענין מנוחה והפסק, כי קריאתו בהפסקה וכאלו תהיה המלה נחלקת לשתים (לשון בעל המסלול); ויש שיהיה השוא נשען על האות שלאחריו, כמו פְּקֹד, פְּ־קָדִים וזה יקרא נע, כאלו היא מתנועע ורהוט להתדבק באות שאחריו, זה ענין שני השואים, וסרו התלונות.

ועדיין יוכל בעל הדין לטעון ולומר: מי יאמר כי אין לשוא קול כלל? אולי קריאתו במהירות רבה, ותהיה תנועתו קטנה, ומכל מקום יהיה נרגש במבטא, ולא כקריאת בני אשכנז ולא כקריאת בני ספרד, כי אם בדרך ממוצעת בין אלה ואלה.

אמנם אין זאת, כי אם ככה תאמר לא הנחת חלוק בין שוא לחטף סגול; אך האמת כי השוא נח לעולם, והחטפים המרכבים קצת תנועה יש להם ולא תנועה שלמה, כי קריאתם בחפזון וחטיפה, כאשר יורה עליהם שמם, ועד התנועות לא באו, אבל נרגשים קצת במבטא, מה שאין כן השוא.

ואחרי הדברים והאמת האלה, כנגה יצא משפט המשקל אשר יסודתו על בנין מספר התנועות והיתדות. כי אמנם אם בבואנו לתקן שירים שקולים בחשבון ההברות נביא גם השוא, כשהוא נע, במספר, כמעשה קצת האחרונים, הנה לפי האמת לא תהיינה דלתות שירנו מכוונות, והקורא האשכנזי ירגיש מיד בקריאתו כי זו ארוכה מחברתה. צא וחשוב בארבע הדלתות האלה:

וְחִשְׁבִי שְׁמוֹ
וְכָל בְּנֵי עמו
יגילו בְּקוּמוֹ
עַל עוֹלָמוֹ למלוך:

הנה בדלת הראשונה שלש תנועות, בשניה ארבע, בשלישית חמש וברביעית שש, ואיה הכוון? וגם אני ידעתי כי כן גם הצרפתים בלשונם כי יפגעו באות (e) אשר לא יהיה עליה טעם ולא תורגש במבטא, לא יגריעוה ממספר ההברות; אכן גם ידעתי, ומי לא ידע, כי בגלל הדבר הזה אך מעט יערבו שיריהם לשומע אזן.

ואם אמרנו: אם כן לא נחשוב בשירינו רק את התנועות, והחטפים לא יבאו במספר; הנה לא יעלו שירינו לרצון לפני בעלי הקריאה הספרדית, כי לא ירגישו באזניהם שווי הדלתות.

הנה המקרא הזה:

בהנחל עליון גוים
בהפרידו בני אדם
יצב גבלות עמים
למספר בני ישראל:

היא בעל ארבע דלתות שוות על דרך האמת, אך אזניני אנחנו בעלי הקריאה הספרדית רחוקות מהרגיש זה.

את כל זה ראו מיסדי המשקל, ויתחכמו בטוב טעם ודעת לשים לו חק ומשפט, על פיו יצאו דלתות השירים שוות זו לזו במספר הברותיהן גם לקריאת הספרדים גם לקריאת האשכנזים: וזה יהיה בעשותנו הדלתות מכוונות גם במספר התנועות אשר בהן גם במספר החטפים, כי אז, תבטא כשפתך את השוא או תבלעהו, תשוה תמיד כל דלת לחברתה, אין פחות ואין יתר.

אדון עולם אשר מלך
בטרם כל יציר נברא.

הנה אלה שתי דלתות, בנות שמנה הברות לספרדים, ובנות שש לאשכנזים, אך מודים אלה ואלה היות מדה אחת להן, וכן עד סוף השיר.

והנה התבאר כי לא ללא דבר השו שכמם אבות החרזנים לסבול המשקל הכבד הזה אשר חדשו מלבם.

ועדיין תלונות רבי יהודה הלוי לא סרו מכל וכל: כי אמנם ראשונה בדין היה צועק על המשקלים הנהוגים בימיו, כי באמת יכבם קשים עד מאד, עד היות הדבר קרוב לנמנע שלא יפסידו הכונה; והיה זה משני פנים: האחד ריב שמירת היתדות, כי היו סומכים אותם זה לזה יותר מדי, כמו בציונים:

ינעם לְנפשי הֲלוך. ערום ויחף עָלי.
חרבות שְׁממה אֲשר. היה דְבירך:

מאין רוח בין יתד ליתד רק תנועה אחת ברוב המקומות, ישני תנועות במיעוטם. וכן המשקל אשר שמשו בו יותר, הלא הוא:

שְׁמע קולי אֲשר ישמע בְקולות׳

אשר באו בו שלש יתדות באחת עשרה נקדות. וכן האחר הנהוג אצלם:

היו זְמיריך. חֲקוקים על פְני
תבל בְעט ברזל וְגם עופרת

בחמש יתדות בתוך שלש ועשרים נקודות, ועוד כי באה כי יתד בסוף הדלת

(וכן גם בציונים פעמים שלש בכל בית): והדבר ברור ומנוסה כי ריבוי היתדות בדלתות כן ירבה כובד המלאכה, ואין משקל קל כמשפט הפשוט, ועוד כי ביא יתד כהפסק מאמר דבר רחוק הוא בלשוננו, והוא אשר הביא אותם להפסיק פעמים רבות את דלתות שיריהם באמצע מאמר וגם באמצע תבה, כמו:

לראות בְּטובת בְּחִיר ריק וְלעלוז בְּשמ־
התך בְּשובך אֱלֵי. קדמת נְעוריך.

ובאלה לאלפים בציונים, אשר הם קוץ מכאיב וסלון ממאיר לכל קוראיהם הצריכים בעל כרחם להשחית בקריאתם נועם המשקל, או להפסיד הענין מכל וכל.

והשנית, כי נוהגים היו בימים ההם לעשות על רוב השיר כלו מראשו לסופו בשמירת חרוז אחד, כמו האזהרות אשר בסוף כל בתיהן רים, וכן תראה בציונים חרוז אחד מתחלה ועד סוף, וכן ברוב מחברות הקדמונים.

שלישית, בענין החרוז היו מחמירים גם כן יותר מדי, כי, כאשר תראה בציונים, לא היו חורזים ידיך עם רגליך, אבל עם בגדיך, כי מבקשים היו בשיריהם לא תענוג האזן לבדו, כי גם חנוי למראה עין: וזה דבר אין בו צורך כלל, וכבר פרקו האחרונים את העול הזה מעל צוארם.

והרביעית, כי סוף סוף אם בעבור הסבה האמורה למעלה נצטרך להשוות מספר השואים בדלת אחת למספרם בדלת אחרת, הנה מי הכריחני להשוות גם כן מקומות מושבותם? וראוי היה לנו באמת שנסתפק בעשותנו הדלתות ישוות זו לזו במספר התנועות והיתדות, ושלא נחוש אם בדלת זו היתד בראש, ובשלאחריה באמצע, ובשלישית בסוף.

הנה אלה לבדם מקומות התלונה על המשקל, ומי אפוא יעצרנו מהסיר גם אותם?

ראשונה, למה נבחר במשקלים רבי היתדות, ולא בהפך במשקלים הפשוטים או מעטי היתדות? וכבר פשט המנהג בין המשוררים האיטלקים לעשות שיריהם אם פשוטים, ואם על משקל

כל תופשי כנור עגב ונבל,

ביתד אחת בלבד, או על משקל

עת שערי רצון להפתח,

בשני יתדות בתוך אחת עשרה נקדות, ושלשתם אין בהם מן הקושי בשיעור להלאות בעל הלשון מהגיד רעיוניו בשלמות. והקשה בכל המשקלים הנהוגים אצלנו היום, בבחינת קרבת היתדות, הוא משקל אדון עולם; וראוי באמת לכל איש אשר איננו איש מהיר במלאכתו שימשוך ידיו ממנו.

שנית, מי יכריחנו לשמור בשירינו חרוז אחד מראש ועד כף רגל? וגם המנהג הזה כבר נתבטל.

שלישית, למה נבקש בענין החרוז, אשר בעבור האזנים נוסד, חנוי גם כן

למראה עין? וגם בזה כבר פשט המנהג להחריז ידיך עם רגליך, ואין מעיר בדבר. אמנם בחרוזים שטעמם למטה עדיין מדמים אנחנו יותר מעמים אחרים, כי לא נחרוז בשור ובחמור יחדו, גם כי באמת השווי החרוזי אין ראוי לו שיתחיל רק אחר טעם התבה, וכשם שתוכל להחריז קשורו עם ישמרו כן הדעת נותנת שתחריז התבות האלה יחדו גם בהיותן בלעדי וי״ו: קשרי, ישמרי, וכן יעשו האיטלקים בלשונם. והם חורזים גם כן ידו עם רגלו, ויסתפקו בשווי התנועה לבדה, כי לא יתחיל החרוז רק אחר הטעם. אמנם בני צרפת שיגיעים במינו חלוקי החרוז המשובח והראוי והנעבר, ולא ייטב בעיניהם להחריז בשור ובחמור, כידו וברגלו, כי אם לעתות בצרה. ואשר ראיתי אני טוב בזה ללכת בדרך הבינונית, ולעשות גם בחרוזים מלרע השווי החרוזי לא לבד בתנועה, כי גם באות אחת אשר לא מן האותיות הנחות היא, אמנם באות אחת ולא יותר: והנה תחריז בשור ובחמור, כי מלבד שווי החולם יש פה גם כן שווי הרי״ש, אך לא תחריז ידו עם רגלו, כי לא יהיה בזה עוד שווי באות בלתי נחה.

ואתה אל תחשוב היות הדרך הזה אשר אנכי נותן לפניך היום דרך לא סלולה, לא דרכו בה עדיין חשובי המשוררים: כי אמנם הנה לפניך אחד מראשוני החורזים ומן החשובים שבהם, הלא הוא הגאון רבינו יצחק בן גיאת, אשר בשירתו הנעימה אשר שר בלשון ארמית ליום הפורים בדרך הזאת הלך, לא סר ממנה: כי הנה החרוז דנן עם למאן ועם זבן ועם עלן ועם תשבחן, וכן יקר עם קדר ועם חמר, ויאן עם רברבן, ועוד יקר עם דר ועם בשר, וכן בשאר חרוזי השירה ההיא שמר תמיד שווי אות אחת לבד, מלבד חרוז כון שהחריז לכון עם מנכון ועם טפלכון, בשווי שתי אותיות, לרוב ימצא החרוז הזה בארמית.

והרביעית, כי למה לא נסתפק בשווי מספר היתדות בכל הדלתות, ונבקש גם כן שווי מקומות מושבותם? הן אמת כי לא עלתה כזאת על לב אחד מן המשוררים, לשמור מספר היתדות, בלי שישמור מקום מושבם: אך אם מוכח בכל ענין הדרך האמצעית, הנה בין שומרי מספר החטפים ומקומותם, ובין אחרים אשר לא יחושו להם כלל, האיש אשר ישמור מספרים ולא מצבם, הוא יקרא הולך בתוך.

ואולם אם גם אחד מן המשוררים, לא מן הראשונים ולא מן האחרונים, התעורר עדיין ללכת בדרך הבינונית הזאת, הנה כבר היתה לגדולי הראשונים דרך אחרת להרחיב להם ממצר המשקל, והיא לבלתי הביא כלל במספר את החטפים והיו כלא היו. ואתה אולי תאמר: האנשים העושים כזאת לא היו בלא ספק רק מבני אשכנז: אכן (ואל ירע בעיניך) האנשים האלה גדולי משוררי ספרד היו.

האזהרות אשר תחלתן שמור לבי מענה ויוע ומפיסם הייתן מלאכת עבודת המשורר הגדול הספרדי רבי שלמה בן יהודה גבירול, ואלה לפי הנראה מתחלתן, מיוסדות על משקל יתד ושתי תנועות; אך כי תבקש המשקל הזה ביתר דברי השירה מראשה ועד רגלה תוחלתך נכזבה, כי כרגע יבאו כשכים בעיניך דלתות תבקש להולמן ולא תוכל.

ואזכּיר מצות עֲשה
בדת מעוז ומחסה
ועל פְּשעי יְכַסה
מגלה נסתרים:

ואיה המשקל? וכבר ראה את הדברים האלה רבי משה בן חביב, ובספרו דרכי נעם חשב לתפוס בזה על המשורר הנפלא הדוא, כאלו רצה לבליע חטפים אשר לא כדת. ומה יאמר כי יראה במשך האזהרות ההנה:

עד אשר לרעד
נתנם נהקריב,

וכן

ופגול כי יבאש
ישרף באש,

וכן

וקוץ כף מחזקת
במבושי גברים,

וכן

וטבול יולדה
מדמי המקורים;

וכן במצות לא תעשה:

אנכי יי
קראתיך בסיני,

וכן

ועל פה לא תזכיר
שם אלהים אחרים.

ורבות כהנה וכהנה דלתות אשר אין בראשן יתד כלל? כי אמנם לו חשב רבי שלמה לעשות שירתו במשקל, אפילו תעלה על דעתך שבלע חטפים הרבה, דבר אשר היו הקדמונים מתירים לעצמם פעמים רבות, הנה לא יאומן בשום פנים שישמיט מדלתות שירתו היתד אשר קבע עליו לחק, כי כזאת לא התיר לעצמו שום משורר מעולם.

אך האמת כי לא שם לבו רבי שלמה באזהרותיו כי אם למספר התנועות ונתן תמיד בכל דלת ודלת חמש תנועות, והחטפים לא חש להם כלל לא על מספרם ולא על מקום מושבם. בחן דברי, ותמצא האזהרות כלן מראש ועד סוף שומרות הדרך הזה באמונה, ואין בהם נפתל ועקש כלל כאשר חשב הרב בן חביב.

ולא את האזהרות לבדן תקן רבי שלמה גבירול על המשפט הזה, כי גם בקשות ותחנות ושירות ותשבחות רבות; גם לא הוא לבדו הלך בדרך הזה, כי גם רוב חשובי משוררי ספרד הלכו בעקבותיו.

בא יראה ראשונה לרבי שלמה גבירול בסליחות לשבעה עשר בתמוז:

שעה נאסר. אשר נמסר. ביד בבל וגם שעיר.
לך יהמה זה כמה. ויתחנן כבן צעיר.
יום גבר. האויב. ותבקע העיר:

וכן בכל שאר הדלתות שתים עשרה תנועות נחלקות לשתי מערכות, שש המערכת, בלי שיחוש המשורר כלל על החטפים, לא על מספרם ולא על מקומם, רק כאפס ותהו נחשבו לו.

ועוד לו בסליחות לשחרית יום הכפורים:

שופט כל הארץ. ואותה במשפט יעמיד.
נא חיים וחסד. על עם עני תצמיד.
ואת תפלת השחר. במקום עולה תעמיד.
עולת הבקר אשר לעולת התמיד:

גם זו במשקל הקודמת, רק נשתנתה ממנה בשני דברים: האחד, כי לא שם חרוז באמצע הדלת כאשר בראשונה; והשני, כי מקרא קדש אשר חתם בו כל אחד מן הבתים איננו במשקל.

ועוד לו בשחרית ליום הכפורים בסדורי הספרדים:

שנאנים. שאננים. בניצוצים ילהבו.
להטיהם. ומעטיהם. כעין קלל יצהבו.
מול כסא מתנשא. בקול רעש ירהבו.
הן במחזה. זה לזה. להקדיש אל יאהבו.
הבו לה' בני אלים הבו:

וזו דומה לראשונה בענין החרוז באמצע, ואל השניה בהיות המקרא לא במשקל.

ועוד לו בסליחות עשרת ימי תשובה:

שחר קמתי להודות. לך אלהי תהלתי.
וארנן לך בבקר. להודיעך חטאתי.
תנתן לי בזה. שכר פעלתי.
נפשי בשאלתי. ועמי בבקשתי:

ועוד לו שבט:

שוממתי ברוב יגוני.
ליום יספר זדוני.
מה אומר לאדוני:

ועוד לו תוכחה בנעילה ליום כפור לספרדים:

שובני בתי חומר. למה תשאו עון.
ומותר האדם. מן הבהמה אין:

ועוד לו מאורה לשבת ראשון של חנכה:

שני זיתים. נכרתים. בגן נעול יצהירו.
לראש קהתים. ואפרתים. שתי עטרות יטהרו.
ועל מנורה. הטהורה. כמו נרות יזהירו.
הן במראה. אל מול פני. המנורה יאירו:

ועוד לו אהבה לפרשת שלח, אומרים אותה בני פולוניא:

שש מאות. נקראות. ברית האל יסודיהם.
לבת מי זאת. נרמזות. על כנפי רדידיהם.
מחקקות. מוצקות. כמו ציצת פקודיהם.
הזהיר אל. לישראל. חק שמור בידיהם.
ועשו להם ציצת על כנפי בגדיהם:

ועוד לו לבני פולוניא אהבה לשבת נחמו:

שתי פעמים. מרומים. בכל יום על המוננו.

ועוד לו לספרדים רשות לסדר העבודה:

ארוממך חזקי. וחלקי.
בבואי ברוב דפקי. ודבקי.
גם בשפכי ועקי. וצעקי.
בקראי ענני אלהי צדקי:

והיא משונה מן הקודמות במה שדלתותיה בנות שבעה, ושהמקרא מתחלק בית ובית (ואיננו במשקל), וכל החרוזים כפולים משתי מלות דומות, וכבר מצאנוהו בשירות אחרות הולך אחרי חרוזים כפולים כאלה.

עוד תשוב תראה לרבי משה אבן עזרא, גם הוא שירות הרבה תקן על המשקל הזה אשר אני אומר, כלומר בחשבון התנועות, בלי לחוש אל השבאים:

הנה לו במנחה ליום כפור לספרדים:

אנא כעב זדוני תמחהו.
וסלחת לעוני כי רב הוא:
איך ימחה ונכתב למול אבי.
כי אין בלבו מחשב במחשבי.
למחות מאשר כתב ליום ריבי.
כי המכתב מכתב אלהים הוא:

וכן עד סוף השיר תשע תנועות בכל דלת. ועוד לו שם:

מקור עיני. על עוני. יתהלך לעתותי.
ואוד אשי. עלי כחשי. יקד בין צלעותי.
ודם לבי. עלי חובי. יזל עם דמעותי.
בהזכירי. בהכירי. פשעי וזדונותי.
נשבר לבי. בקרבי. רחפו כל עצמותי:

וכן בכל השיר שתים עשרה תנועות בדלת דלת. ועוד לו שם:

מדמי הלבבות. וחלבי הכליות.
שלהנו מנחות. לאל ומניות.
היותם לו ערבות. ולפניו רצויות.
כימי עולם וכשנים קדמוניות:

וכן עד כלה, בכל דלת עשר תנועות, והפסקה בנתים.

עוד תשוב תראה לרבי יהודה הלוי, כי גם הוא לא מאס ללכת בדרך הזה, וראשונה, הבט נא שירתו היקרה, אשר יאמרוה האשכנזים בעשרת ימי תשובה בימים שאין בהם תחנה:

יה שמך. ארוממך. וצדקתך לא אכסה.
האזנתי. והאמנתי. לא אשאל ולא אנסה.
ואיך יאמר. כלי חומר. אלי יוצרו מה תעשה.
הרשתיהו. פגשתיהו. למגדל עז וצור מחסה.
הבהיר. באור מזהיר. באין מסך ולא מכסה.
ישתבח ויתפאר ויתרומם ויתנשא:

ועוד ראה בקשתו לעת עלות המנחה:

יה שמע אביוניך. המהלים פניך.
אבינו לבניך. אל תעלם אזנך:

ועוד תראה לו לספרדים שם במנחה ליום הכפרים:

יצו האל. לדל שואל. ויהיו דלתיו פתוחות.
המון שיחו. ומר רוחו. לאל אלהי הרוחות.
אשר יירא. בעת יקרא. משפטים ותכחות.
ליי אלהינו הרחמים והסליחות:

ועוד לו שם:

יצרי ראשית צרי. התעני כשכור.
ומה יתרון לדברי. דברי עונות לזכור.
יה אל תגל מסתרי. והיתי אל תעבור.
חטאת נעורי ופשעי אל תזכור:

ועוד לו מאורה לבני פולוניא בשבת של עשרת הדברות:

אמרות האל טהורות. מפנינים הן יקרות.
בלבבות הן צרורות. בנפשות הן קשורות:

ועוד לו אופן לשבת שבין יום כפור לסכות:

יהו לשון. חזות אישון. אשר יחזה פלאיך.
כפי כחו. ישו שיחו. ולא כפי מוראך.
לך מעגה. ברום גלגל. והוא לא ישאך:

ועוד לו לבני פולוניא אהבה לפרשת עקב:

ידיד עליון. שמע הגיון. באשר אשמיעך.
בחן מרין. בדת תפלין. במדת שעשועיך.
וארבעה. לראש קבעה. ונצרם לרגעיך.
ושל היה. יהי אחה. ליד כהה בקבעך.
כחותם על לבך וכחותם על זרועך:

גם הראב"ע לא היה תמיד מן המקשים עצמם לדעת לכוין מספר היתדות, והנה גם לו במנחת יום הכפרים לספרדים תוכחה, זה ראש דבריה:

אין מלה בלשוני. מפני כובד זדוני.
בנבראיך מי אני. כי תבקש לעוני:

והרמב"ם בשיר האחד אשר כתב לא סר ימין ושמאל מן הדרך הקצרה אשר סללו לפניו אשר היו מלפניו: הלא כה דבריו במנחת יום כפור:

אני מזכיר היום. חסדי אבותי.
לאל נורא ואיום. בן מחשבותי.
למצוא בם פדיום. ממשובותי.
ואת פניו אשחר. בתשובותי.
יום יפקוד חטאי. עם חובותי.
כי לקבל שבים. יד פותח:

ואני אתמה על רבי משה קמחי, אשר בסוף מהלך שבילי הדעת כתב לאמר: „והמין הי"ז הוא מרכב משתי תנועות ויתד ושתי תנועות ויתד ושלש תנועות. „והוא מה ששורר הרמב"ם ז"ל ביום הכפורים:

„עת שערי רצון להפתח.
„יום בו אהי כפי לאל שוטח:"

והנה השירה אשר הזכיר לא מלאכת הרמב"ם היא, כי שמה בקרבה יהודה שמואל, ואילו היא רבי יהודה הלוי אשר היה שם אביו שמואל, והשמים מלת בן, או אחר הוא; ושירת הרמב"ם תחלתה אני מזכיר היום, והיא בהקדמה לעת שערי רצון, על כן נהגו הספרדים לומר תחלה הבית הראשון מן העקדה הזאת, ואחריו אומרים פתיחת הרמב"ם, ואחרי כן חוזרים ואומרים העקדה מראש ועד סוף; לא שתהיה העקדה מלאכת הרמב"ם.

ובאחרונה יסע משורר מפואר ושמו מכיער, הלא הוא רבי בלעם, אשר כתב סליחה לספרדים, זה ראש דבריה:

בזכרי על משכבי. זדון לבי ואשמיו.
אקומה ואבואה. בית אלהי והרומיו.
ואומר בנשאי עין. בתחנוני אלי שמיו:
נפלה נא ביד יי כי רבים רחמיו:

ועתה אם הספרדים עצמם, עם התנגדות קריאתם, ישקלו שיריהם בלי לחוש אל החטפים, על אחת כמה וכמה ראוי היה לבני אשכנז לעשות כן, אחרי אשר המשקל הזה על קריאתם נוסד! והנה באמת גם המה כן עשו לפעמים.

הלא תראה לרבי אפרים בן יצחק מרטיסבונה בסליחות למוסף יום הכפ״ים.

אני הוא המדבר. וקרבי משתבר.
ואת מלין אחבר. בלב עם פה שוה:

וכן בסליחות למנחה:

אלהי העברים. נקרא בב׳ עברים.
בלבות נשברים. לכן נא הגברים:

ועוד לו לבני פולוניא מאורה לשבת בהעלותך והנכה:

אשר יצר. אור וצר. ונר עורכים לך לפני.
בנן יצהר. לך צוהר. הלא ממך מאור עיני.
גבול שמיש: לך שמש. ומה יפו לך שמני.
דברך אור. ומה מאור. אשר ערכו לך כהני.
הלא תהלך. אל מלך. בעמוד האש לפני:
ומי יאיר. לך מאיר. ואתה נרי יי:

ועוד זולת אלה שירים רבים לבני פולוניא המתוקנים במשקל הזה, לר׳ יצחק, ולרבי יעקב, ולרבי שמואל, ולרבי מנחם בן מכיר, ולא ארע מקום מולדתם, ונראה היות רבי יעקב זה הוא רבנו תם, והוא צרפתי.

והנה כל אלה ודומיהם שירים שקולים במשקל אשר אבד זכרו מן האחרונים, וכלם חשבום בלתי ישקולים, או נתנו דופי בבעליהם, כאלו במשקל הנהוג רצו לשקול שיריהם ולא עלתה בידם, וברשעת הדחק עברו תורות חלפו חק; וזה שקר, כי אמנם ידעו בחכמתם האנשים ההמה כי השוא שוא והבל, וגם החטפים המרכבים לכלל תנועות לא באו, על כן לא חשו אלידם כלל, גם כי לפעמים בשירים אחרים אשר חברו רצו לעשות נחת רוח לבני מדינתם, ומנו גם היתדות. והנה אם תתן עיניך ולבך על כל השירים אשר רשמתי לפניך, ראה תראה כי וי״ו בראש תבה (אשר אצלנו ליתד תחשב) הקדמונים פעמים חשבוה גם הם כחטף ולא הביאוה במנין, כנראה בדלת

להשיהם. ומעשיהם. בעין קלל יצהבו.

ופעמים היתה בעיניהם כתנועה ונשאו את ראשה בתוך שאר התנועות כנראה בדלת

ומותר האדם מן הבהמה אין.

והנה למראה עינים הדרך השניה נכונה מן הראשונה, כי איך יהיה השורק נבלע? והוא איננו חטף כלל. אמנם כי נתבונן כי אות הראויה לבוא בשוא ולאחת הסבות לא יוכל שוא לבוא בה יתהפך השוא ההוא לאחד החטפים המרכבים, כמו חכמים יבהנו, ולא יתהפך לתנועה רק אם יהיה גם החטף נמנע, כמו נערמו

מלביהם: גם אנחנו נגזור אומר כי ו״ו שורק בראש תבה כמו ומיתר האדם בחינת חטף יש בה, אחרי שאין החטף נמנע במקום הזה, ויהיה השורק הזה חטף שורק, ויפה תחשב כיתד. אך בבוא אחריה שוא כמו ובשכבך ובקומך הא תוכל תהיה עוד הנ״ל, כי איככה יתחברו שני חטפים בראש תבה? ואחרי היות החטף נמנע יתהלך השוא בתנועה קלה והנה ו״ו שורק זאת תנועה יש בה; ועל כן בצדק ובמשפט לא תקרא עוד יתד.

והנך רואה כי זר מאד הדבר הזה, שתהיה תנועה אחת נחשבת פעמים כחטף ופעמים כתנועה; והוא דבר לא יתישב על הדעת בראיי: על כן זאת עשו המשוררים האלה, משכו את הו״ו הזאת מפה ומפה כפי צורך השעה, ולא שמו לעצמם בזו חק קבוע, כאשר יעשה אדם בכל הלכה ריפפת ובכל דבר שהוא מפקפק בו.

ואני טרם אכלה לדבר בענין זה לא אכחד תחת לשוני כי במשך כל הדורות אשר היה משקל השירים האלה נעלם מעיני המעתיקים והמחוקקים נפול נפלו בקצתם טעיות בקצת דלתותיהם; ועל הכל בלשונות הלקוחים ממקראי קדש, כי לחכמה היתה בעיני המעתיקים להחזיר המקרא ליושנו, ולא ידעו כי המשורר שנה לשונו בעבור המשקל. הלא תראה בסליחת אלהי העברים:

בתודה לוֹ עבדו. והודו והתודו.
אשר חכמים יגידו, ויורו המורים:

מלת אשר מיותרת, והוסיפה המעתיק למען כתוב דכתוב כתקונו.

ופעמים גם כן שנדחק המשורר בעבור המשקל לכתוב מלה בלתי מכוונת יפה לדקדוק הלשון, והמעתיק אשר לא ידע את המשקל תקן הלשון והוא פעם קלקל. וכבר קרו כאלה גם בשירים המחוברים במשקל הנהוג, ועל אחת כמה וכמה בשירים האלה אשר היה משקלם נעלם. והארכתי בענין המשקל הזה דברים רבים כאשר הארכתי, ראשונה, לתת כבוד אל המשוררים הגדולים האלה, להסיר חרפה מעליהם, אם שלא עלה בידם לשמור חקי המשקל, ואם שכתבו שירים רבים בלי משקל כלל; והשנית, והיא העקר, כי ראיתי בדור הזה קצת מבני אשכנז יתנו דופי בקריאת אבותיהם, וישימו תפארתם בהרגילם על לשונם הקריאה הספרדית; ולא יעלו על דעתם כי אם אמנם הקריאה הקדמונה האמתית כבר אבדה מקרבנו, וכל הקריאות הנוהגות בינינו היום מעורבות מאמת ומשקר[1], הנה קריאת האשכנזים נכונה ברובה ומשובשת במיעוטה, וקריאת הספרדים בהפך.

והנה הקנאה אשר ראוי לי לקנא, לכבוד האמת ראשונה, ושנית למנהג אבות משפחתי, אשר מאשכנז יצאו, ועל שם לוואציה המדינה נקראו, עוררתני לגלות אמתת הדבר הזה בראיות לקוחות מפנימיות חכמת הדקדוק.

---

[1]) הלא אלה דברי האפודי בפרק ל״ב: ולא תתמה כי הנהגו היום בקוראים בקריאת הכתוב ובתנועת האותיות על הדרך שהיה זה אצל הקודמים מאנשי הלשון העברי, אבל כמו שחייב גלות האומה וטלטולה והתערבה בגוים קצרה ידיעת בעלי הלשון הזה וסדריו ואופניו כפי ערכם והעלם הרבה מגזרת השמות והפעלים, וכמו שהתבאר, כן הענין הזה בעצמו חייב קצרנו ידיעת אמתת הקריאה והוצאת קולות האותיות.

החלופים בין שני מיני המבטא, בין קריאת בני אשכנז לקריאת בני ספרד ואיטליה, הנה יפרדו לראשים הרבה, אפס בפעם הזאת לא בחרתי להטיף מלתי כי אם בענין קריאת הקמץ, כי בו ראיתי בעלי הקריאה הספרדית מתעצמים על בעלי ריבם בראיות אשר היו בעיניהם נוצחות אשר לא יתכן למצוא להן תשובה, ונתפשט השבוש הזה עד אשר שבו רוב חכמי אשכנז בושים ונכלמים מקריאתם, תחת אשר היה להם להתפאר בה ולהחזיק במעוזה, כי היא לבדה הנכונה והצודקת אשר עמודיה לא ירופפו, ויתדותיה לא תמוטינה.

ועתה פקח נא עינך וראה, כי הקמץ הלזה, שמו מורה עליו כי משפטו להיות קמוץ תמיד, כלומר שקריאתו בסגירת השפתים מעט, בהפך מן הפתח שקריאתו בפתיחת השפה; כי אמנם שרש קמץ אצל רבותינו זכרונם לברכה ענינו הפך ענין שרש פתח, כאמרם (ילקוט ישעיה) פותחין אחת וקומצין אחת, ובפסוק תרגום שיר השירים: בעדן דדמך עינא הדא קמיץ ועינא הדא פתיח. וזה דבר אשר לחוזק ראיתו לא יכלו בעלי הקריאה הספרדית להסתיר פניהם ממנו; והנה לפניך שתי כתי עדים המעידים בדבר הזה, והמה מחשובי המדקדקים, שנים מהם ספרדים ושנים אשלקים.

הראשון מן הספרדים הלא הוא הראב"ע, אשר בתחלת ספר צחות כתב כי הקמץ נקרא כן כי: „הפה נקמץ בקריאתו, ואיננו פתוח כמו בפתח גדול, „כאשר אנחנו קורין אותו במקומות האלה".

והשני רבי דוד אבן יחייא בלשון למודים שער ראשון פרק חמישי כתב בענין הקמץ וזה לשונו: „ובארצות אשכנז הם בקיאים בקריאתה עד היום".

והראשון מן העדים האשלקים הלא היא בעל לוית חן, אשר כתב בשער שני פרק שני: וקראוהו „קמץ גדול בעבור שנקמץ הפה בקריאתו, אבל אין קורא אותו כראוי רק האשכנזים".

והשני הנה הוא בעל ערוגת הבשם, אשר אלה דבריו בפרק שלישי: ובכן הקמץ נקרא בקמיצת הפה, „לא בפתיחתו בהחלט כמו הפתח".

והנה מלבד הראיה החזקה אשר יש להביא מהוראת השם, כי איך יסכימו המדקדקים כלם לקרוא בשמות הפכיים זה לזה שתי נקדות אשר קריאתם שוה? מלבד זאת יגשו נא המחזיקים בקריאה הספרדית, ויורוני; יאמרו לי למה לפני חטף פתח יבא פתח, כמו באשר, ואחר פתח יבא חטף פתח, כמו יעביר; וכן לפני חטף סגול יבא סגול, כמו באמת, ואחר סגול יבא חטף סגול, כמו לחיות, אחזוה? הלא זה בלא ספק כדי לזווג אל כל חטף התנועה אשר למינהו, ואל כל תנועה החטף אשר ממנה הוצב. ועתה כי יתן ואדע מה זה ועל מה זה לפני חטף קמץ יבא קמץ, כמו נעמי וחליים רעים, במתי ארץ, תאמי צביה, קטני עבה; ואחר קמץ יבא חטף קמץ, כמו יעמד חי, אשר יחרם, אהלי, תמים פעלו, ימי טהרה, משחר תארם, ביום בחרי, לכבא מאחוים, כי החליתי, החרב נחרבו? והלא כל הקמצים האלה הבאים לפני חטף קמץ קמצים רחבים הם, ואין קמץ רחב ממין חטף קמץ, ולא נגזר חטף קמץ מקמץ רחב, כי זה קריאתו (o) וזה (a), ואיה אפוא הזווג והשווי? ולמה לא בא בכל אלה החטף

פתח שהוא באמת ממין הקמץ הרחב? לולא נאמר כי גם הקמץ הָרחב קריאתו (o).

אפס כי אולי יענה בעל הדין ויאמר: מה החלום הזה אֲשר חלמת מן הזוג והשווי בחטפים ובתנועות אשר הוצבו מכן? והלא כמה חטפים מרכבים מצאנו אצל תנועות אשר אינן ממינם כלל, כמו שְׁאֶלוֹ, וֶנֶחֱרוּ, נֶחֱלוּ, מֶעֱרוּ; וּשְׁאֶלְהּ, צְהֳלוּ, רְחֶקָה, בֶּעֱרָה; מֵאֶנִים, כֹּהֲנִים, סֹחֲרִים, בְּעָרִים; גְּאַלְנִי, אֹהֲבִי, שְׁחָטִי, מֹעֲדִיה; נְאָצוּ, מֵאֲנָה, מַהֲרוּ, שְׁחָרוּ, וּבַעֲרוּ; ובאלה לאלפים תנועות אשר אינן ממין החטפים.

והנני רואה כי דברי צריכים הרחבת באור.

הלכה פסוקה היא, כי כל שוא נע הראוי לבא תחת אות גרונית באמצע תבה יתחלף תמיד בחטף פתח ולא בחטף אחר, והתנועה הקודמת לא תקבל שום שנוי; ולא יהיה שם מקום כלל לזווג החטפים עם התנועות: ומן המין הזה הן כל התבות אשר יטען עלי בעל הדין.

אמנם כאשר יהיה משפט אותיות הגרון להנקד בשוא נח ויתחלף השוא הנח ההוא לחטף מרכב, שמה מקום הזווג והשווי בין החטף המרכב והתנועה אשר לפניו; הלא תראה: אֶעֱמֹד הוא בשקל אֶפְקֹד, והעין ראויה לשוא נח, והתחלף השוא הנח לחטף מרכב, ומפני הסגול הקודם היטב בחטף סגול ולא בחטף פתח או חטף קמץ; וכן וַיַּעֲבִדוּ הוא ממשקל וַיַּפְקִדוּ, ונתחלף השוא הנח הראוי לבא בעי"ן לחטף מרכב, והיה החטף הזה חטף פתח ולא אחר, כדי לזווגו אל הפתח הקודם. כבר אָהֳלוֹ, פָּעֳלוֹ הם כפעלם קָדְשׁוֹ, ונשתנה השוא הנח הראוי לבא בה"א ובעי"ן לחטף קמץ ולא לחטף אחר בעבור הקמץ הקודם; וכן תָּאֳרָם הוא על משקל אָרְכָּם. ביום בָּחֳרִי הוא כמו וביום פָּקְדִי; הָחֳרָב נחרבו, כמו הָמְלַח לא המלחת; הָחֳלֵיתִי כמו הָשְׁבַּרְתִּי; יַעֲמֹד, יַחֲרִם כמו תַּקְטִר; ובאלה היתה שאלתי, איך חשבו בעלי הלשון לזווג חטף קמץ עם קמץ רחב, והרי הם שני קולות מתחלפים? ולמה לא זווגו הקמץ הרחב עם חטף פתח אשר הוא בן זוגו באמת לפי הקריאה הספרדית?

וכן בהפך, בתבה שתחלתה חטף מרכב, ובאה בראשה אחת מאותיות יבל"ב הראויות לשוא, ולא יתחברו שני חטפים בראש תבה, ישתנה השוא ההוא אל התנועה אשר ממין החטף שאחריו; כמו כַּאֲשֶׁר בֶּאֱמֶת; והנה בראותנו וָאֳנִי וָחֳלָיִם רעים, בזוג הקמץ הרחב עם חטף קמץ, הלא יש לנו להבין היותו למינהו, ועל כרחנו נודה כי גם הקמץ הרחב קריאתו (o) בקריאת האשכנזים.

ואולם הנני רואה שנים אריות גבורים שואגים לקראתי, הנה הנם שנים מגדולי מדקדקי אשכנז אשר התנכרו לקריאת אבותיהם, להחזיק בענין הקמץ בקריאת בני ספרד.

האחד הלא הוא נשיא המדקדקים האחרונים רבי שלמה זלמן הענא, אשר בצהר התבה בתחלת התבה השנית כתב דברים האלה לאמר: „וקראו להתנועות הגדולות אבות ולהתנועות הקטנות קראו תולדות, ולכל תנועה גדולה מיוחדת אחת מן הקטנות הדומה לה בקול הברתה, עד שאין בינהן הבדל רק

„שהתנועה גדולה היא נמשכת במבטא, והתנועה קטנה היא החוטה במבטא:
„וקריאת הספרדים נכונה בזה, כי הם קוראים הברת כל תנועה גדולה מעין
„התנועה קטנה המיוחדת לה, לא בקריאה האשכנזית. וכן כתב הרד"ק במכלול
„(דף קס"ו ע"ב) וז"ל: חמש התנועות הגדולות יש להן חמש בנות כנגדן, והתנועה
„קטנה ושפלה מהאמות; והן אַ ושמה פתח גדול, והיא בתנועת הקמץ, אלא
„שהיא שפלה ממנה: אֶ ושמה סגול, והיא בתנועת הצירי, אלא שהיא שפלה
„ממנה: אָ ושמה קמץ חטף, והיא בתנועת החולם, אלא שהיא שפלה ממנה;
„אִ בלא יוד ושמה חירק קטן, והיא בתנועת החירק, אלא שהיא שפלה ממנה;
„אֻ בלא ואו ושמה קבוץ שפתים, והיא בתנועת השורק, אלא שהיא שפלה
„ממנה", עכ"ל.

והשני הנה הוא אחרון המדקדקים בזמן, רבי יהודה ליב, אשר בתלמוד
לשון עברי מאמר שני פרק ראשון הערה ראשונה כתב לאמר: „וכל תנועה
„קטנה ראויה שתהיה דומה בהברתה ממש לתנועה הגדולה שלה: כי הברות
„התנועות העוברות בעצמן אינן יותר מחמש נשימות. רק שכל אחת מהנשימות
„יש לה שני סימנים, האחד על אריכות נשימת התנועה, והשני על מהירות
„נשימתה. ואם כן אין ספק שצריך להיות הברת הפתח שוה להברת הקמץ
„הבא ממנה, רק שהיא בקצור הנשימה. וכן בשאר התנועות. וזאת ראיה, כי
„קריאת הספרדים והתוגרמים בהברת התנועות נכונה מאד, במה שדומה בהם
„הברת הפתח והברת הקמץ לתנועת (a) ברומי, וכן בשאר התנועות אינם
„מבדילים בהברתן רק באורך הנשימה ובקצורה. אך האשכנזים והנגרים מהם
„אנשי פולניא מקלקלים מבטא הברת הקמץ, לקרוא אותה כמו (o) ברומי,
„והיא שבוש גדול אצלם, כי אם כן איך יתכן שיהיה הפתח שקריאתו (a)
„תולדת הקמץ שקריאתו (o) לדעתם? אבל טעותם נולדה להם, יען שתמונת
„קמץ גדול דומה לקמץ חטף, והתעה אותם הדמיון לקרות גם הקמץ גדול
„בקריאת הקמץ חטף, והוא מעוות שלא ירצו לתקן".

ואל החכמים האלה הנני משיב, כי בענין החלוק הזה אשר הציבו בין
התנועות הגדולות לקטנות, ואשר השבוהו כמשכל ראשון אין לפקפק בו, אני
בעניי שאלות הרבה יש לי לשאול.

ואומר תחלה לרבי שלמה זלמן, כי המדקדק הגדול הספרדי אשר העמיד
על ימינו להמכו, יתקו מחשבותיו ממחשבותיו מאד; כי הנה הוא, רבי שלמה,
גדר את ההפרש אשר בין תנועה גדולה לקטנה במה שזו נמשכת במבטא וזו
החוטה, אולי משפטי הלשון האשכנזית הטו לבבו להשיב כזאת, כי כן בלשון
ההיא התנועות עתים נמשכות, כמו במלת (wahl), ועתים החוטות, כאשר
במלת (alle): אמנם הרד"ק רוח אחרת היתה אתו, כי הוא עד חמש פעמים
כפל דברו לאמר כי התנועה הקטנה שפלה מן הגדולה, והשפלות איננה הפך
ההמשכות והאריכות, כי אם הפך הגובה והרום, וכונתו לומר לא שתהיה הברת
התנועה הגדולה נמשכת במבטא באריכות יותר מן התנועה הקטנה, כי אם
שתהיה קריאת התנועה הגדולה גבוהה, והבה יפתוחה, כמו בלשון איטלקי

(bella), וקריאת התנועה הקטנה שפלה וצרה ממנה, כאשר באיטלקי (stella) והנה שתי השטות נבדלות זו מזו מאד.

ועלי אמנם לחקור את שתיהן אחת לאחת, כי הנה תצדק שטת רד"ק, או תצדק שטת רו"ה, הצד השוה שבהן כי שתיהן תהרוסנה מחשבתי אשר חשבתי על דבר היות הקמץ קמץ בכל מקום, בלי אתן מקום כלל לחלוק קמץ רחב וחטוף.

והנה רד"ק בגלל קדמותו ראוי היה לי לדעת בינת המדקדקים אשר חדשו חלוקת התנועות לגדולות וקטנות, יותר מרו"ה אשר קם אחריו חמש מאות שנה; ועוד נוכל להביא ראיה לשטתו מן הלשון היונית, אשר בה תקרא (o mega), כלומר או גדולה, תנועה ידועה אשר קריאתה גבוהה ופתוחה, ותקרא (o micron), כלומר או קטנה, תנועה אחרת אשר קריאתה שפלה וצרה; והנה גדולה וקטנה האמור על התנועות היה המכוון בו אצל הקדמונים הגבהה והשפלה, לא ההמשכה והחיטוף בקריאתן: לכן לשטת רד"ק אפנה ראשונה, לחפש ולחקור הבאמת ובתמים כדבריו כן הדבר, כי תנועות לשוננו חמש כנגד חמש, זו רמה בקולה וזו שפלה ממנה.

ואומר ראשונה, כי כל ימי גדלתי בקריאה הספרדית, ועדיין לא למדתי מאחד ממלמדי שתהיה קריאת הקמץ הרחב רחבה מקריאת הפתח, ושתהיה קריאת הצירי פתוחה מקריאת הסגול, וקריאת חירק גדול מרווחת מקריאת חירק קטן, וקריאת השורק חזקה מקריאת הקבוץ; גם לא ראיתי ולא שמעתי לאחד מבני ספרד או לאחד מבני איטליאה שיבדיל בקריאתו בין התנועות האלה; והנה חלוק התנועות הגדולות והקטנות איננו אך דבר שפתים, ואיננו במבטא שפתים: זולתי החולם, שכל בני הגולה, כאשכנזי כספרדי, קוראים אותו רחב יותר מן הקמץ החטוף, אך אין הפרט מורה כלל על אמתת הכלל.

ואומר שנית, כי איך יתכן שתהיה קריאת הפתח צרה מקריאת הקמץ, ושם קמץ יורה סגירה ופתח הפכו? וכן איך תהיה קריאת הצירי רחבה מקריאת הסגול, ושם צירי נגזר מן צר? וכן באמת כל בני המערב קוראים אותו צר מאד, ואומרים אמן ושמע השומע אָמֵן, וכן הישמעאלים קוראים לישמעאל יִסְמָאעִיל.

ואומר שלישית, כי המדקדקים הראשונים, כראב"ע וחבריו, לא הזכירו עשר תנועות, ולא חלקו אותן לגדולות וקטנות, רק קראו לכל התנועות בשם מלכים, והיו המלכים אצלם שבעה בלבד (סימנם וַיֹּאמֶר אֵלָיו), והקבוץ נכלל בשורק, כי משרתו הוא, ובא תחתיו בכל מקום שאין שם וי"ו. הלא זה לשון הראב"ע בתחלת ס' מאזנים: „המלכים הם שבעה: האחד חולם, והוא מרי מלכים, בעבור שהוא לבדו גבוה, והוא נקודה למעלה בין שתי אותיות: השני שורק והוא נקודה באמצע האות באות וי"ו או שלש נקודות למטה מהאות; השלישי חירק והיא נקודה למטה מהאות; הרביעי פתח גדול והיא קו למטה מהאות: החמישי פתח קטן, והוא שלש נקודות, שתים ישרות ואחת ביניהן תחתיהן ונקראת בפתם סגול; הששי קמץ גדול והוא קו ונקודה תחת האות; השביעי קמץ קטן, והוא שתים נקודות יושבות, ונקראת בפתם צירי".

ואומר רביעית, כי אין בטבע האדם יכולת לבטא בשפתיו שני מיני (a) ושני מיני (i) ושני מיני (u) אחד רחב ואחד צר, כי שלש התנועות האלה אחת תהיה קריאתן, ולא תקבלנה הרחבה וקמיצה, רמה והשפלה; כי אמנם שתים הנה לבדנה התנועות המקבלות שני מיני קריאה, רחבה וצרה, גבוהה ושפלה, והן תנועת (e) ותנועת (o). והנה חלוק התנועות כלן לשתי מחלקות, גדולות וקטנות, רחבות וצרות, גבוהות ושפלות, הוא דבר מתנגד לטבע המבטא האנושי.

ואחרי ראותנו כי לא תכון שטת רד"ק, נפנה נא לשטת רו"ה, וריו"ל ההולך בעקבותיו, האומרים כי קריאת התנועה הגדולה נמשכת ובאריכות הנשימה, וקריאת התנועה הקטנה רהוטה ובמהירות הנשימה, כדבר הנוהג בלשון אשכנז, כמו במלת (wahl) ובמלת (alle).

והנה בעלי השטה הזאת אולי יאמרו כי יש להם על מה שיסמוכו, כאשר אנחנו רואים כי אחרי תנועה גדולה תבאנה האותיות הנחות, ונמצאת התנועה הגדולה עומדת בסוף ההברה, ויש שם מקום להאריך בקריאתה, ובהפך אחר התנועה הקטנה יבא נח נראה, ונמצאת התנועה הקטנה עומדת באמצע ההברה, והיא רהוטה בהברה אחר האות שאחריה, ואין מקום להאריך בה הנשימה.

והנה הסמוכים האלה ימושו והראיה תמוטנה, אחרי ראותנו אלפי תנועות גדולות העומדות בסוף הברה, כמו בשמות במשקלי פְּעָל׳ פָּעֵל׳ פָּעִיל׳ פָּעוּל׳ מִפְעָל׳ מִפְעַל׳ פִּעָלוֹן והדומים, ובפעלים במשקלי פָּקַד׳ פָּקוּד׳ פָּקִיד׳ אֶפְקֹד׳ נִפְקַד׳ הִפָּקֵד׳ פִּקֵּד׳ מְפַקֵּד׳ מְפֻקָּד׳ מִפְקוֹד׳ מְפַקֵּד וזולתם, ואחרי ראותנו אלפי תנועות קטנות העומדות בסוף הברה, כמו עֵינֶךָ תִּרְאֶינָה ירושלים נָוֶה שַׁאֲנָן, וכל המון המלות אשר על אחד מן המשקלים האלה, וגם על משקלים אחרים.

וכי תאמר אלי: אבל לא תעמוד תנועה גדולה באמצע הברה רק בהיות הטעם עליה, וזה כי הטעם מניח מקום להארכת קריאתה עם היותה באמצע הברה: אף אני אשאלך והודיעני אם הוא גם כן מכח הטעם שתעמוד תנועה קטנה בסוף הברה, כנראה במלות עינך תראינה ירושלים נוה: ואיך תהיה רהוטה במבטא תנועה שהטעם עליה ואחריה נח נראה, אם הטעם גורם אריכות המבטא גם בתנועה שאחריה נח נראה? הכזה יהיה כח הטעם, לפעול דבר והפכו? אי לא תצדק יותר בדבריך אם תאמר שאין לטעם שום כח בענין הזה? כאשר באמת גם מלבדו כמה תנועות קטנות יש לנו העומדות בסוף הברה, כמו שַׁאֲנָן יַעֲמֹד, וכל שאחריהן אות גרונית, ומלבד אלה הנה מַלְכֵיהֶם׳ אֶתְכֶם׳ בִּנְךָ׳ חָקְךָ׳ ואלפים כהנה, אשר השוא בהן נע, בעדות הרפה שאחריו, במשפט תנועה קלה אשר חדש ברוחב בינתו רו"ה עצמו, וריו"ל גם הוא הסכים עמו; וכן כמה תנועות גדולות יש לנו העומדות באמצע הברה גם בזולת טעם, כמו אִישׁ־דָּמִים׳ בֶּן־פּוֹרָת׳ והדומים המוקפים, וכן גם בלא מקף בֵּלְטְשַׁאצַּר וְשֵׁשְׁבַּצַּר אשר הם בשוא נח אחר הצירי, בעדות השוא השני, ובעדות הבי"ת הדגושה, וכן בשוא נח אנחנו קוראים בֵּלְשַׁאצַּר וּמַאפֵלְיָה.

על כן על כל הדברים האלה לבי אומר לי, כי חלוק התנועות לגדולות וקטנות שוא ודבר כזב הוא, ושאין שם כלל עשר תנועות, אך באמת שבע הנה ולא יותר תנועות לשון הקדש כאשר אמרו ראשוני המדקדקים, וכאשר שבעה הנה ולא יותר, בהסכמת גדולי מדקדקי האומות, הקולות אשר יבטא האדם, וכאשר שבע הנה תנועות לשון יוני; ואלה הן: פתח (אַ), קריאתו (a), וחברו בלשון יוני (A); סגול (אֶ), קריאתו (e) רחבה, וכנגדו בלשון יוני (H); צירי (אֵ), קריאתו (e) צרה, וכמהו בלשון יוני (E); חירק (אִ), קריאתו (i), ורעהו בלשון יוני (I); חולם (אֹ), קריאתו (o) רחבה, ולעמתו בלשון יוני (Ω); קמץ (אָ), קריאתו (o) צרה, ובן גילו בלשון יוני (O); שורק (אוּ או אֻ), ובלשון יוני (T), קריאתו כאשר יבטאוהו בני אשכנז, כלומר כמו (ü) צרפתי, לא כמו (u) איטלקי, ויגיד עליו שמו, שורק לשון שריקה, וכן מבטא (ü) צרפתי הנה הוא ממין השריקה.

ורב לי אם מתוך דברי יבינו אחינו בני אשכנז כי מנהג אבותיהם אשר בידיהם יש ויש לו על מה שיסמך, ולא לתהלה תחשב להם החליפם אותו באחר, אשר לא טוב הוא ממנו.

כי אם בזאת אמנם יתהלל המתהלל אשר יכין עצמו לדבר כן, בדברי את לשוני לתת טעם כל תבה על מקומו, ולא יתן הנתנין למטה למעלה ואת הנתנין למעלה למטה, כאשר יעשו בני אשכנז ברוב מלות לשון הקדש, על אף הדקדוק ובהפסד הכונה. ומה נאוה מליצת אחד ממופתי עמנו בדור ההולך, רבנו יחזקאל זצ"ל, אשר כתב בנודע ביהודה סימן ב' על הקוראים שם הארנבת בטעם למעלה! אמר: „והאומר ש־א מלעיל הוא עצמו מלרע". והנה ידוע כמה אלפי פעמים בני אשכנז מורידים מעלתם מלרע בהעלותם טעם התבות מלעיל, והוא דבר הצריך תקון.

ואם יקר וגדולה עשו למלאכת השיר היהודים הקדמונים, גם האחרונים לא זזו מחבבה. רבים היו המשוררים בכל דור ודור בכל תפוצות ישראל, ורובם לא הלכו דרך רוב משוררי העמים, אשר עשו מלאכת השיר עטרה להתגדל בה, וכי תפשיט מעליהם מעטה תהלה זו ישארו רקים ועירומים, אבל משוררי ישראל כבדו את מלאכתם ולא מלאכתם כבדה אותם, כי גדולים ונכבדים היו גם בלעדיה. ומה יקרו משוררי ישראל, מה עצמו ראשיהם! מי לנו גדול מרב האי גאון, אשר לדברי הראב"ע, לאורו הלכו דורשי התורה ממזרח שמש עד מבואו, וכמהו לא היה לפניו בגאונים? והוא לא בזה בעיניו לשלוח יד במלאכת השיר. הוא כתב הבקשה הידועה לספרדים, אשר תחלתה:

שמע קולי אשר ישמע בקולות,

ולו גם כן מחברת ארוכה הנקראת מוסר השכל.

רבי אלעזר הקלירי ורבי שמעון הגדול, בעלי רוב המחזור האשכנזי, אין ספק כי רבנים גדולים ועצומים היו. ומה נאמר על רבנו גרשם מאור הגולה? והוא כתב סליחות איה כל נפלאותיך הגדולות והנוראות, וסליחת אתה מקדם

אלהינו אדונינו. והמשורר הנעים רבי שלמה גבירול, הנה ראב״ד ורד״ק קוראים לו בשם חכם גדול. ואבי״ר משוררי בני עמנו רבי יהודה הלוי, מי ראה ספר הכוזרי ולא ראה כי חכם ופילוסוף גדול היה? ורבי משה אבן עזרא בעל שירות רבות, במחזור ספרדי, הנה ראב״ד יקרא לו בשם חכם גדול בתורה ובחכמה יונית. ורבי אברהם אבן עזרא גם הוא משורר, וחכמתו הרחבה מני ים אינה צריכה עדים. וכל שאר המשוררים אשר יזכר שמם במחזור, כלם רבנים גדולים אשר היו ברורים לתהלה ולתפארת, והצעירה במעלותם היותם משוררים. ראה! אם היה השיר מלאכה נמבזה ונמאסת בעיני גדולי ישראל.

גם בדורות הקרובים אלינו, רוב גדולי רבני איטליאה וחכמיה היו משוררים: רבי עזריה בעל מאור עינים, רבי שמואל ארקיוולטי, רבי יהודה אריה ממודינה, מהר״ר יוסף ידידיה קרמי בעל כנף רננים, מהר״ר משה זכות, מהר״ר בנימין הכהן, מהר״ר יוסף פיאמיטה, מהר״ר ישעיה בסאן, מהר״ר שמשון כהן מודון, מהר״ר משה חיים לוצאטו, מהר״ר עמנואל חי ריקי, מהר״ר יעקב חי פראגי, מהר״ר שמחה קלימאני, מהר״ר ישראל בנימן בסאן, מהר״ר אברהם יצחק קסטילו, ורבים מלבד אלו, אנשי המעלה לשם ולתפארת ולתהלה, בתורה בחכמה ובחסידות, כלם נתנו כבוד למלאכת השיר, ויתנו לה חניה בכלל שבחיהם.

———••◆••———

אגרות

שני אנשים מבני ישראל

אשר שם האחד

קרמיאל בן עמיהוד התורני

ושם השני

חקרניאל בן אמתי הפילוסוף

אשר הריצו זה לזה אחרי הפרדם איש מעל אחיו.

כרך ראשון.

את פני מבין חכמה, ועיני כסיל בקצה ארץ.

אגרת ראשונה.

קדמיאל לידידו לחקרניאל שלום.

רבת שבעה לה נפשי גילה והדוה בשלש אגרותיך הנעימות אשר כתבת אלי ידידי אשר אהבתי, ויהי דבריך לי לששון ולשמחה כפולה ומכופלת.

הלא ראשונה, נפשך יודעת מאד, בחירי רצתה נפשי, מה מאד אני מתענג בנועם חברתך היקרה: והנה אחרי אשר האלהים אמר להרחיקך ממקום מושבי, מה זה בכל מחמדי תבל יעמוד לי תחתיך להשביעני טובה, אם לא מכתבי ידך הנחמדים מזהב?

וזאת שנית, בטובתך ידידי אשמח ובשמחתך אתערב, וכל עצמותי תגלנה בראותי מתוך כתביך כי הצליח ה׳ דרכך, וכי מצאת מנוחה במקום אשר הלכת כאות נפשך וכאות נפשי, וכי הלך לפניך צדקך לתהלה לשם ולתפארת בכל העם אשר באת בקרבו: יוסף ה׳ לך כאלה וכאלה ועיני רואות!

ועוד בה שלישיה, שמח לבי ויגל כבודי, בראותי מתוך דבריך כי עוד דמות ידידך חרותה על לוח לבך, לא הפרידה הפרידה נפשך מנפשי, לא הרחיק המרחק לבבך מלבבי ולא טרדוך הטרדות מהסב שרעפיך לאוהבך הנאמן.

אמנם אם הקשר אמיץ בין נפשך ונפשי ומים רבים לא יוכלו לכבות אהבתנו, לבי ולבך יודעים על מה אדניה הטבעו.

כי לא למען בצוע בצע כרתנו ברית עד מות, ולא להרהר מחשבות און על אלהים ועל אנשים המתקנו סוד חדר בחדר, ולא לבלע ולהשחית את היקר בנמצאות נועדנו יחדו בקר וצהרים, אף לא ללכת בדרכי חשך יורדות אל חדרי מות סבבנו ברחובות קרת באישון לילה ואפלה. אך זה פרי כל אהבתנו וזאת מגמת כל חברתנו, להאיר איש אל אחיו במהלך שבילי הדעת התורה והחכמה, לחשוב מחשבות ולהעמיק עצה, לברר וללבן אמת נעדרת, לחשוף יערות דבש בדברי נביאי ה׳, להעמיד טעמם בם כטעם לשד השמן, ולגלות מטמוני מסתרים במעמקי לשון אבותינו, אשר כסתה השכחה את פניהם, בהתפזר בני יהודה מעל אדמתם. איה אפוא ימי ברכה, בהתעלס יחדו נפשי ונפשך? בשוטטנו בשוקים וברחובות חושבי מחשבות, רמות ונשגבות: בדברי לשומע, ובהקשיבי לידע, בהיותי רב ריבי, עם איש כלבבי, לא חנף ולא מחרף, וכל רעיוני בכור בינה מצרף; בהיותי

בית האוצר.

מוצא נחת, בקבלי תוכחת, ובהיותי מאושר, בקחתי מוסר, ובהיותי שבע נעימות, כשמעי תעלומות.

ועתה לשוני לחכי תדבק, אחריש אתאפק, בדד אשב מחוץ למחנה, אין קול ואין עונה, דמיתי לקאת מדבר, כי מי אשר יחובר? ובמי אשתעשע? ובמי אועץ? העם האבן או עם העץ? על זאת אספדה ואילילה, כי מלאה הארץ חכמי אליל, לא נתן ה׳ להם לב לדעת, ועין רואה ואזן שמעת, ולשונם מדברת גדולות, וקולם יהולל אילות, הבליהם אשמע ואותך אזכור, וזכרון אבדתך לבי יעכור, והמר עליך כהמר על הבכור: אנה פנה דודי? אנה הלך? אני שלך והלומותי שלך.

ועתה מדוע אנחנו מחשים? ומדוע לא נחלץ חושים, ונשלוח ספרים ביד הרצים להעיר ולעורר את האהבה? נקומה נא ונסובבה, בחצרות אדני, לפנים ולפני נהתור במחתרת, אחרי אמת נהדרת, וכל דברינו בספר נכתבים, והרחוקים נעשו קרובים, ונתעלסה באהבים, ותעלזנה כליותי בכתבי ידך, ותעלינה לפניך לרצון אגרות ידידך.

וברוך ה׳ אשר יעין עליך הנסיעה (מפי עליון לא תצא רעה), ויאמר להפריד בינינו, למען החיות רעיונינו. בל יהיו עוד אך דבר שפתים, מהר יסופו, וכחלום יעופו, מקץ ימים או שנתים; כי הלא מעתה בספר יכתבון, יאריכו ימים ולא ירקבון, עוד בשיבה ינובון, ולעפר מות לא ישובון.

הנה נא אבוא אליך, אערכה לפניך דבר אחד או שנים אשר יגעתי ומצאתי במכמני הזהב והכסף, הלא המה ספרי נביאינו הקדושים, אחרי נסעך ידידי.

למן היום אשר פתיתני ואפת לדרוש אחרי גדר המלות, לדעת עניניהן בצמצום, ולמצוא הפריש בין המלות והלשונות אשר הוראה משותפת להם ונקראים נרדפים, כי בטוב טעם ודעת אמרת באזני כי לא יתכן המצא בשום לשון שתים מלות יהיה ענין זו כענין זו ממש, ואף כי בלשוננו הקדושה והטהורה; ואמרת כי אין אמונת מציאות הנרדפים נמשכת רק מחסרון ידיעתנו בלשון, וכי אין ספק כי בהתבאר אלינו הוראת הלשונות והמליצות אשר בספרי הקדש על בורין, יתבררו ויתלבנו לפנינו, ענינים רבים ונכבדים, ונראה נפלאות מתורתנו. ואחרי ראותי רוב השתדלות החכמים אשר היו מלפנינו בעניני החקירה הזאת, כי אמנם לא חדש הוא שנתחדש בדור ההולך, ולא רבי נפתלי ורבי יצחק הלוי בדו המה מלבם כי טוב בעיני האלהים לבקש את נרדף, ורבנו בחיי המיש מאות שנה קודם לכן כבר כתב בפרשת עקב: יש הפרש גדול בין המלות, ויש בחלוקי הלשונות ידיעה מופלאה, הכמה מפוארה; וחכמי המשנה והתלמיד גם המה לא הדלו לפעמים להבדיל בין הלשונות הנרדפים, וכבר מצאנו להם שהבדילו בין נשך לתרבית (פרק איזהו נשך) בין נדר לנדבה (מגלה וקהלת), בין מורא לכיבוד (קידושין ל״א), בין חליפה לתמורה (פרק התודה היתה באה), בין אחר לאחרי (במדבר רבה), בין רקיע שחקים ערבות והבריהם (חגיגה י״ב), בין שוא לשקר (שבועות פ״ק ג׳), ובין רמה בים לירה בים (מכילתא); ואחריהם גדולי חכמי ישראל, גם אותם שלא היתה חכמת הלשון אומנותם, רובם, אם מעט ואם הרבה, שתו לבם להציל את הנרדף, רבנו חננאל והביאו רבנו בחיי) הבדיל בין מי למימי, חכמי התוספות (שבת ל״ו) הבדילו בין קש לתבן, הרמב״ן חילק בין ריב ותלונה, מקניהם ובהמתם, מוהר ומתן, מות ואסון;

בעל העקרים (מאמר ב׳ פרק כ״ז) בין שקר לכזב, הר״ן בעל הדרשות בין בלל לבלבל (דרש ט׳), ובין לי משמשת למלת אל (בסוף הספר), הרב החוקר בין בשמים ושמים ובין יום ויומם, דון יצחק אברבנאל בין גוע מת ונאסף אל עמיו, האמין לו והאמין בו, רבי עובדיה ספורני בין גוי ולאום, אפוא ואיפה, ובעל מעשי ה׳ בין בושה להוסה; וכל אלה אמנם אינן רק העוללות כבציר בשעה הזאת, ובמה ובמה אוכל להוסיף עליהן לו אחפש אחריהן! הנה אחרי ראיתי את כל אלה לא זזה ידי מתוך חקירת חלוקי הלשונות הבאים בספרי הקדש; ובאמת מצאתי בזה נחת לנפשי, בהתגלות לפני שמים חדשים וארץ חדשה, לא האמנתי עד אשר ראיתי.

גם אתה ידידי, בהיותך עמדי, הסכמת על ידי, וידים רפות תחזק, גם פעמים רבות חכמתך עמדה לי להבינני מה שגיתי ולתקן את אשר עויתי. על כן הנני נותן לפניך היום הבדלה אשר הבדלתי בשבוע הקודם בין שני הלשונות ענה והעיד אשר היו לעיני עד היום הזה דברים אחדים, והנה המה רחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב.

דע ידידי כי המסהיד בבית דין ענה יקרא, לא מעיד; ולא יקרא מעיד רק המזהיר ומתרה, ככתוב העד העיד בנו האיש, הד העד בעם, והועד בבעליו, העידותי בכם היום [1]) וכן עד הגל היה [עיין המאסף וסוף הבדלה הזאת בבית האוצר לבכה ס׳ עמוד 74 שורה י״ד — עמוד 75 שורה כ׳].

והנה כל מעיד מזהיר ומזכיר, וזה טעם על היות הלשון הזה נופל בבנין הפעיל לא בקל ולא בפיעל; וידוע תדע ידידי כי בן בלשון סורסי אשר הוא לשון קרוב מאד ללשון הקדש קוראין לזכירה עהדא. ואולם לשון ענה אינו זז מענינו שהוא ענין תשובת שאלה, כי סתם מעיד אחרים קראוהו שיבא ויעיד.

זאת מצאתי! הכר־נא;
את־מלי דין בתבונה,
ולהגיה ולתקן
קום איש דעת; כי על־כן
הראיתיך מחשבי,
הלאתיך בכתבי.
ויצו אל את־ברכתו
לידידי ולחכמתו;
בתשוקת אוהב קדום
הוא הבא על־החתום

קדמיאל בן עמיהוד.

---

1) באגרת י׳ תמוז 5580 יב כתוב: „והנה אין אדם נקרא עד אלא א״כ מתרה״.

אגרת שניה.

חקרניאל לידידו לקדמיאל שלום.

אחרי ההודאה אל הסבה הראשונה, אשר אהבתו ויראתו חכמה ודעת דרכיו תבונה, ואחרי התחנה אליו להאיר עיני, ולזכך רעיוני, לרצון לפני ה'; אומר, ידידי כי שתיקתך הארוכה, כבר השיבה אותי עד דכא, וכמעט עזבני כחי וחילי, כראותי עצמי גר בארץ לא לי, רחוק ממיודעי קרובי ומתי אהלי, ושכוח ג"כ מלב ידיד נפשי אלופי ובן גילי, אשר הדבקתיו אלי כאזור, ואשר היה לכל מכאובי מזור, בר עמיתי, איש עצתי, בעל בריתי, ראיש שמחתי.

ואולם אחרי היות ידיעת ההפכים אחת ואין האור ניכר אלא מתוך החשך, הנה לא יקשה עליך ידידי לשער בלבך השמחה והתענוג ,אשר הרגשתי בנפשי בבוא אלי מכתבך היקר: אם אמנם ישוער בלבבות דבר אין שיעור לו.

והנה סוף המעשה מעיד על תחלת מחשבתך, כי אמנם לא היתה הסבה לאחור כתיבתך ולהמנעך מהשיב לשתי אגרותי הראשונות, כי אם עוצם דבקותך בתורה ובחכמה, כי לא חפצת להניף ידך ולכתוב אף לא אגרת אחת שתהיה ריקה מהן; וכאשר לא נעלם ממך כי בתחלת מגורי בארץ אחרת לא יהיה לבי פנוי ודעתי צלולה לחקור במושכלות, בחרת לך השתיקה מהדבור.

וכרוך טעמך וברוכה תורתך, אשר רוממה את נפשך עד המעלה הנפלאה הזאת מן השלמות, שלא תסבול היות מכתבך ואף לא דבורך ברבר מן הדברים זולת התורה והחכמה; ואשרי מי שיש לו אוהב שזה תארו!

תבקש ממני ידידי להגיד לך דעתי בענין ההבדלה אשר שמת לפני, ומה איכל לדבר אליך? אם לא שאומר היותה נכונה וצודקת מכל צדדיה, ושקלעת בכל דבריך לנקודת האמת ולא חטאת; וכי רק ידעתי אותך מקדם, והכרתי בעיני מעלתך זה ימים רבים, והרגילות אשר הורגלתי לשמוע מפיך יום יום אמתיות נפלאות לא שערום אבותינו, היא אשר תמנע ממני הפליאה וההשתוממות על שלמות הבדלתך ועל יושר פירושך, ועל יקרת תשובותיך אשר חדשת בחיזק מה שבא בתורה ומה שבא בקבלה: ועל הכל ראוי להפלא על פשיטות הפירוש אשר תבלים כל שומעם, לאמר: איך לא ראיתי גם אני עד היום הזה הדבר הפשוט הזה? והנה הזכרתני דברי החכם אשר היה בספריו היקרים מאירי ירבי מיבדק, הלא הוא הפילוסוף המופלא קונדיליאק, שאמר כי האמת פשוטה מאד, ועוצם פשיטותה הוא אשר ישימה נעלמת. היא שאמר שלמה בחכמתו: את פני מבין חכמה, ועיני כסיל בקצה ארץ. האיש המבין, אשר הוא בעל שכל זך ותבונה ישרה, ימצא החכמה את פניו, קרובה אליו מאד, כי הולך בדרך ישרה, והקו הישר הוא הקצר מכל הקוים; אבל הכסיל אשר רוח בינתו הולך עקלקלות, ישים עיניו בקצה ארץ, ותישוב החכמה רחוקה ממנו מאד, כאלו בשמים היא או מעבר לים היא. והוא מבקש אותה באשר איננה שם, וכאשר ירבה לרדוף אחריה, כן יוסיף להתרחק ממנה, כי

הנה נכח פניו היא והיא לא יראה אותה. ומה רבו, ידידי, ומה רבו הכסילים המהלכים בחקירתם דרך עקלתון, עיניהם ישיתו לקצות הארץ!

ואולם הנה בכתוב הזה מקום לשואל שישאל: מה טעם קרא שלמה לאדם חסר לב התועה מדרך השכל, בשם כסיל? יאמר נא אויל, סכל, חסר לב, או פתה, ושאר תארים כאלה, המורים על קלות הדעת; ואל יאמר כסיל, אשר היא שם הונח להורות על רוע תכונת הנפש, אשר תשנא ברצונה ובכונה הדעת והתבונה, ככתוב וכסילים ישנאו דעת, לא יחפץ כסיל בתבונה, ואומר כשחוק לכסיל עשות זמה, ותועבת כסילים סור מרע, והנה הכסיל חוטא בזדון; והתועה מדרך השכל והולך בדרך מרחוק מנקודת האמת, כי לא ידע ללכת בדרך ישרה, למה זה יקרא כסיל?

ראה ידידי, ראה זה דבר גדול דבר אלינו המלך החכם במלה אחת: ומה לנו דבר גדול מזה: והוא יסוד החכמה, ועמוד התוך אשר היכל האמת נכון עליו. כן היא הדבר, קדמיאל ידידי; הכסילים לבדם המה התועים מדרך השכל, בעלי הנפשות הנשחתות המה לבדם בעלי הדעות הנפסדות, המטים עקלקלותם ושונאי דרך נכוחה הם המה הנוטים מקו האמת ללכת בדרכי חשך, קרובה האמת לכל מבקשיה, נדרשת לכל חפציה, יגעתי ולא מצאתי אל תאמן.

כן אמת (אמר קונדיליאק) כי יש ויש דברים רבים אשר ידיעתם והשגתם על אמתתם נמנעת בחקנו, אך לא מפני זה יהיה המניעת הכרחי בחקנו. לא, ידידי לא כל האדם כזב, כאשר יאמרו עם הארץ; אבל החכם המכיר את מקומו ושמח בחלקו, ישמח ויגיל במעט המושג מן האמת, ובהגיעו למקום אשר ימצא השערים נעולים בפני חקירתו, יעמוד עד פה יבא ולא יוסיף: והכסיל הגאה יפרוץ הגבול אשר גבל היוצר לבינת האדם, ויתעו כשה אובד ברוב חלומות והבלים; ועל מי תלונותיו לולא על גאותו וכסילותו?

וכאשר ילדי הכסילות הנה הדעות הנפסדות שאדם נפתה אחריהן בדברים הנשגבים משקול דעתנו, כמו כן שאר הדעות הנפסדות כלנה, ושאר הטעיות כלן שאדם טועה בחקירותיו, כלן מבטן הכסילות יצאו, אחת מהנה לא נעדרה; ובצדק כל אמרי פיו של המלך החכם, כל הנותן עיניו בקצה ארץ, נוטה ומתרחק מן הדרך הישרה המביאה אל האמת, כסיל שמו.

לא כל החוקר בדברי חכמה הוא באמת מבקש אמת. יש רודף חדשות ומבקש מקום להתגדר בו, ופעמים רבות יקרה שכבר קדמוהו הראשונים וגלו האמת ולא הניחו לו רק השוא והשקר: אבל עכ"פ הוא צריך לחדש דברים מדעתו, והנה יצטרך להחזיק בדברי שוא ושקר כדי לומר דבר חדוש, ועל מי תלונותיו? אחר שלא היה מבקש ממני הדבר הצודק, אבל הדבר החדש. ואם מאהבת החדשות יתרחק מן האמת, וילך בדרך מרחוק, לא יפה יאמר עליו: ועיני כסיל בקצה ארץ?

וכן בהפך יש לך אדם החוקר בדברי חכמה, והוא שונא החדשות, ומחזיק בכל סברה אשר ימצאה מקובלת אצל בני עמו ואצל בני דורו, לא ימיש מעליהן, אך יתאמץ לעשות להם סמוכין, ולחזקן במסמרים בל תמוטינה: וכל זה אמנם להנאתו ולתועלתו, למצוא חן בעיני עם הארץ, להיות נכבד באחיו, ולהתנשא

למעלה בעשר ונכסים וכבוד. ואם בעבור כל אלה יתעה מדרך השכל כרחוק מזרח ממערב, לא יפה אני קורא עליו: ועיני כסיל בקצה ארץ? כי אמנם הירושה מן האבות איננה טענה מספקת לבנים בענין הדעות הנפסדות, כאשר איננה טענה להם בענין המדות המגונות: אבל מצאנו הפך זה, כי הבנים נענשים עונש כפול כשאוחזים מעשה אבותיהם בידיהם, כמה שכתוב פוקד עון אבות על בנים, ועמוס אמר בפירוש בענין האמונות הכוזבות המקובלות מן האבות: על שלשה פשעי יהודה ועל ארבעה לא אשיבנו על מאסם את תורת ה' וחקיו לא שמרו ויתעום כזביהם אשר הלכו אבותם אחריהם.

ויש ג"כ מי שמבקש האמת באמת ובלבב שלם, אבל הוא מתעצל בחקירתו ומקצר בחפושו, יחקור על דבר טרם יחקור ע"ד דברים אחרים שידיעתם קודמת בהכרח להשגת הדבר ההוא, ולהקל מעליו הטורח ימנע עצמו מבדיקת כל החורים והסדקים שאפשר לה לאמת שתהיה טמונה בהם, ולא ישתדל לאסוף אליו האמצעים כלם אשר בכחם להועילו בחקירותיו; ואם אחרי כל אלה לא ישיג האמת, ויכשל בשוא ותפל, לא תצדק בדברך עליו: ועיני כסיל בקצה ארץ?

והפך זה ג"כ תמצא בני אדם החפצים להראות חריצותם וחריפותם, ויבז בעיניהם כל דבר קל ופשוט, בגדולות ובנפלאות יהלכו ירדפו אחרי הדברים הזרים אשר כל שומעם תצלינה שתי אזניו; לא יהיה בעיניהם לחכמה דבר אשר יושג אליהם בחקירה קלה, ואשר יובן לשומעיו ברגע קטן, בלי הצעת הקדמות ארוכות ועיונים מבהילים. ואם בבקשם הדברים הרחוקים, ילכו בדרך רחוקה, סרו מני דרך, נטו מני ארח, ולא יפה אמר שלמה: ועיני כסיל בקצה ארץ? ולא אמת נכון הדבר, כי אדם תועה מדרך השכל בקהל כסילים ינוח? ולא יפה אמרו חכמים: ששגגת תלמוד עולה זדון?

אפס כי עדות ברורה מכל אלה על היות האמת נדרשת לכל מבקשיה, ובלתי מסתתרת כי אם מן האנשים אשר לא יבקשוה באמת ובלבב שלם, או לא אותה לבדה יבקשו, כי אם אותה וגם הנאות העוה"ז ידרושו, עדות ברורה על כל זה. הלא אתה הוא, ידידי! מי כמוך, קדמיאל, הרומס תחת כפות רגליך התשוקות כלנה, בז לתענוגות בני אדם שונאי בצע מואס העשר, בורח מן הכבוד, ואויב העצלות, הבטלה, השנה, הצחוק, הטיול, וישיבת בתי כנסיות של עמי הארץ, ואוהב החריצות וההשתדלות, היגיע, והעמל, ושוקד בלמודיך ובחקירותיך בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך, פורים ויום הכפורים, לילות וימים שוים, והכל לאהבת האמת, כי מה לך הנאה בארץ הלזו אם לא בה לבדה? ומי כמוך רז עמיהוד, מגלה עמוקות מני חשך, מוציא חמה מנרתקה, ואמת ברה ממצפוניה?

ועתה חזק, קדמיאל ידידי, וחזק, בן עמיהוד; בצדקתך החזקת ואל תרפה, רבות עשית, אחי, ורבות תעשה, עשה תעשה וגם יכול תוכל, וחפץ ה' בידך יצליח, וגלות את האבן מעל פי הבאר, והשקית את העדה ואת בעירם.

הלא נמשל כבהמות כסוס כפרד אין הבין, העם ההולכים בחשך המטים עקלקלותם, הנרדמים בשנת אולתם, המשליכים אחרי גום נזר תפארתם, ולא יניעם הכבוד לגול מעליהם חרפתם, ולא יזעזעם פחד אלהים לעשות חובתם, ולא יקניאם

העבר לשוב אל קדמתם, ואל מעלת אבותם, ולא יכעיסם ההוה הרבים שברים ולרפא מכתם, ולא יבעתם העתיד ולא יבינו לאחריתם, כי מה מראית עינים מהשכיל לבותם.

הלא ידעו כי לנו ראמות וגביש וכל אבן יקרה, והנם טמונים בזוית אהלנו, ואנחנו מחשים מהחיתם מערמות העפר, ולא נשעה לכבוד האמת, ואף לא לכבודנו? הטוב לנו כי נהיה כתרנגול המנקר באשפה, המוצא אבן טובה ויסתר פניו ממנה?

אין חכמה ואין תבונה ואין עצה אשר אין להן רועה. אין כוכב ברקיע השמים, אשר כמה יגיעות לא יגעו חכמי דור ודור, עד נגלו אליהם מוצאיו ומובאיו וכל נטיות עקלקלותיו; אין חיה בקצה הארץ, אין עוף ואין רמש, אשר לא רצו אחריו אנשים חקרי לב, לדעת תולדותיו וכל העתים אשר יעברו עליו: אין לשון מלשונות הגוים הרחוקים מאד אם במקום ואם בזמן, אשר לא שוטטו משכילי עם ועם במעגלותיה, לברר וללבן תעלומותיה: אין ספר סתום, אשר לא דרשו וחקרו חכמי לב לבאר סתריו; וכל זה, לא לתועלת יפיקו מהם, כי אם לבלתי תהיה האמת נעדרת, ובעבור התענוג הנפלא אשר יתענג כל איש לבב בהגלות לפניו דבר חדש אשר לפנים לא נודע.

ואם הדבר כן הוא במדעים אשר לא יוסיפו בהגלותם לא תועלת ולא תענוג מיוחד, כי אם התענוג הזה אשר במציאת האמת: ומה נאמר בחקירות היקרות, אשר גם תענוג מיוחד גם תועלת ויתרון נמצא בהגלותן? הנרפים הם חכמי התולדות מקדמי א״ן עד היום הזה בחפוש טבעי היצורים, בכל מאמצי כחם ובכל גבורת תבונתם, אולי דבר יקרה לקראתם אם מועיל ואם ערב? ילך אל חכמי התולדות עצל, יראה דרכיהם ויחכם.

מי אסף רוח בחפניו, וינתחהו לשנים, לרוח חיים ולרוח ממית; מי צרר מים בשמלה, ובא עד תכונתם, ועשה לו מים חדשים; זה הוצב להבות אש, ונלאה ברוב עצותיו, ובוא עד קצו לא יוכל: אלה ידרשו אי זה הדרך יחלק אור, על אבן אחת שבעה עינים; ואלה יגילו ברעדה, באש העצור בכפת הירדן; ואלה ואלה על משמרתם ישקודו, בתקות תועלת, אשר היא פעמים רבות מעט מזער לא כביר.

או היש מספר אל חוקרי הספרים (והמה הכמים מהוכמים), אשר הרבו להג הרבה ויגיעת בשר, לפתור דברי המשוררים והפילוסופים הקדמונים? והמה אנשים כמוהם, ואולי פחותים מהם ג״כ.

והנה נא ארבעה ועשרים ספרים אשר אתנו, דברי אלהים חיים המה, דברי מליצים נשגבים המה, דברי אנשים ראשוני ראשונים המה; הנשקוט, הנתרפה, הנתן שנה לעינינו, עד נבא עד תכליתם, ועד נגיע לעמקי סודותם?

ובל יאמרו בלבבם האנשים הנרפים אוהבי לטם: הן לא אלמנים ספרי הקדש ממפרשים רבים ונכבדים, אשר פרשו לפנינו זה כביר שמלת אמרותיהם הטהורות: ומה לנו להתיגע עוד עליהם? כי באמת זה הים גדול ורחב ידים, מים שאין להם סוף, פנינים אין מספר טמונים עוד היום במצולותיו, יד לא מצאתם, עין לא שזפתם, ועדיין כתר תורה מונח ועומד, כל הרוצה לטול יבא

ויטול. ומי זה אפיא מאנשי בינה, מדי הגותו בספרי הקדש, לא מצא פעמים רבות כתובים וענינים שלמים, סתומים וחתומים, נלאו המפרשים לגלותם, ונבלה שם שפתם, ואין פותר אותם. פתרון המתישב על הדעת, ומתקבל לאזן שומעת? ובכר דבר ברוחב לבבי ובעומק תבונתו החכם הנכבד ר׳ יצחק עראמה (עקדה בעל מ״ת), כי הקושי והזרות הנופלים בדברים היוצאים מפי שלמי הדעת, הערה גדולה המה לגודל ערכם ועוצם תועלתם.

ומה נאמר על הלשון? הלשון היקרה הזאת, אם הלשונות, מקץ שמנה מאות שנה אשר שמו גדולי החכמים עיניהם ולבם עליה, רב מאד עוד היום מה שמכוסה ממנה ונעלם ממה שגלוי וידוע לנו: כי אמנם גם כי הרבה יגיעות יגעו בה הקדמונים זכר כלם לברכה, הנה לא היו רוב הקירותם רק בחיצוניותה ובלבושיה, וכמעט נוכל לומר כי רק זה כחמשים שנה החלו חכמי אשכנז לגשת לפנימיותה ולגעת אל עצמה ואל בשרה, וגם המה לא הסרו עדיין מן המעין המתגבר הזה אלא ככלב המלקק מן הים; מלבד מה שהלכו פעמים רבות בדרך הרוקה מן האמת, ובפרט הזקנים שבהם כרבי נפתלי ורבי יצחק הלוי אשר היו נהרי תבונתם רחבים ועמוקים ולא תמיד צלולים וזכים. וכמה וכמה פליאות חכמה טמונות עד הנה בחדרי לשוננו; וכבר הראיתני ידידי אלפי פעמים דברים כאלה אשר הדשת בתבונתך, הנחמדים מזהב ומפז רב ומתוקים מדבש ונפת צופים. לכן אל ירפו ידיך, קדמיאל ידידי, עשה והצלח, כי לבך נוצרת; ואל תחדל לעשות נחת רוח לבעל בריתך, כי תתן לנגד עיני רעיוני לבבך, פרי תבונתך: ואעשה כן גם אני, בכל אשר ירחש לבי דבר טוב, בעט סופר מהיר אערכה דברי לפניך, ושפטת צדק. אהבני, כאשר אהבתני, וכאשר אהבתיך; ואתה שלום וביתך שלום.

חקרניאל בן אמתי.

אגרת שלישית.

קדמיאל לידידו לחקרניאל שלום.

כטל מאת ה׳, אשר יזרו שחקים, לחדש פני אדמה, ולהשביע נפש שוקקה, ככה נטפו אמרותיך הטהורות על נפשי העיפה על פרידתך, ויהי דברך לי לששון ולשמחת לבבי, להניח לי מעצבי ומרגזי, ממראה עיני אשר אני רואה, אם אפנה על ימין או על שמאל, כי סבבוני כסילים, בזוי תורה מואסי מוסר, על כל דבר שבקדושה שופכים בוז, ובילדי נכרים ישפיקו, ויבז בעיניהם לשלוח יד בלמודי ה׳, ותהי להם לחרפה לאיש אשר עיניו פקוחות ששים עינו ולבו להבלי הזקנים ההולכים בחשך. ראה ידידי, והשתומם, מה מאד נשתנו הדורות! בימים הראשונים, גדולי הפילוסופים היו עמוד ברזל לתורה ולתעודה: רבנו סעדיה, רבי יהודה הלוי, ר׳ אברהם אבן עזרא, רבנו בחיי הזקן, רבנו משה בן מיימון,

רבי דוד קמחי, ר׳ יוסף אלבו, ר׳ יצחק עראמה, דון יצחק אברבנאל, ואחרים רבים, גדולים היו בכל דבר חכמת בינה מן החכמות החיצוניות, למודיות, טבעיות, ואלהיות, ולבם ג״כ עמוק עמיק לדרוש ולחקור בכל דבר בטוב טעם ודעת, ולבחון האמת מן השקר, ועם כל זה לבם נכון עם אל, והמה שלמי אמוני ישראל, החזיקו בתורת ה׳ בריב עז ותעצומות, והיו למאורות בקרב עמם, בושל יקימון מליהם וברכים כורעות אמצו. ועתה (עלי תשתפך נפשי) אך בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע, בהשליכו יראת אלהים אחרי גוו, בפרקו עול האמונה מעל צוארו, ובדברו עתק על ה׳ ועל עבדיו.

אפס כי אכיר מעבדיהם ואחקור דרכם ומעלליהם, ואראה שהם בהמות המה להם, ביין שגו ובשכר תעו, את ה׳ עזבו לשמור זנות ויין ותירוש, ויעשו להם אלהי כסף ואלהי זהב, אין בפיהם נכונה קרבם הוות, בפיו שלום את רעהו ידבר ובקרבו ישים ארבו, לציון המרו להם, ואך מהתלות יענו לכל אשר יטעינו עליהם בדברים של טעם, והם מלבד כל זה מתהפכים מדעה אל דעה מיום ליום ומחדש לחדש, ולא דבריהם בגדולתם כדלותיהם בגדלותם, ולא סבריותיהם בבריאותם כסברותיהם על ערש דוי, ולא מחשבותם בעוד אביהם חי כמחשבותם בימי אבלם, ולא דעותם בשבתם על אדמתם כדעותם אחרי ראותם ארצות רחוקות, ולא דרכיהם בימי בחורותיהם כדרכיהם בימי שיבתם. הלא בראותי כל אלה יתעורר בתוך לבי ספק עצום, לאמר, אולי לא הפילוסופיה היא אשר תנהגם, ולא התבונה היא אשר תנהלם, אך היצר הוא המושל בם, ואחרי שרירות לבם הרע המה הולכים, ואולי צדק המשורר באמרו: אמר נבל בלבו אין אלהים השחיתו התעיבו עלילה אין עושה טוב.

אבל הספק יתהפך לודאי בלב כל איש אשר ידע אותך, הקרניאל ידידי, כי אות אתה ומופת כי התורה והחכמה הוראה והפילוסופיאה, לא צרות הנה זו לזו, כי אחיות הנה, וקשורות אשה אל אחותה בקשר אהבה אשר לא ינתק. מי כמוך, הקרניאל, העמיק החקירה בכל מכתבי הפילוסופים הראשונים והאחרונים ויבא בהיכל התבונה הדר בהדר לפנים ולפני? מי כמוך אמיץ לבו בגבורה, לא ישא שמע שוא, ולא נפתה אחרי ההבל? מי כמוך התנשא על גבי החמר, התרומם על התשוקות הבהמיות, והתעלה על המדות התמוניות? וסוף דבר, מי כמוך פילוסוף במחשבה, פילוסוף בדבור, פילוסוף במעשה? ועם כל זה מי כמוך מאמין, מי כמוך מכבד תורה, מי כמוך ירא חטא, מי כמוך יהודי? ידעת מאז ידעתני, ידידי, כי שפת חלקות שפת לא ידעתי, אך באמת ובלבב שלם אומר אני, כי עדות ברורה אתה לכל באי עולם, כי הפילוסוף יתן כבוד לה׳ ולמשה עבדו, וכי הכסיל לבדו תבוזה חכמה הוא יהיה בוזה תורה.

הנה בדבר ה׳ מאסו, וחכמת מה להם? אמר ירמיהו. הם מואסים דבר ה׳, דבר ה׳ שנוא בעיניהם, כי מתנגד הוא ליצר לבבם הזונה: כחשו אין כתיב כאן, רק מאסו; אין שכלם מכחיש דבר ה׳, אבל לבם מואס בו: והנה חכמת מה להם? ואיך יקראו חכמים, ואינם כי אם כסילים ובוזי חכמה?

ועתה חביבי, הקרניאל דודי, המשך הפיגוה הזאת מתחלתה, כי נכוחים דבריה מאד לעמת תהוד הרע הזה.

ואמרת אליהם כה אמר ה׳ היפלו ולא יקומו? אם ישוב ולא ישוב? הנביא שואל בדבר ה׳: היפלו ולא יקומו? איך נהיה הדבר הגדול הזה, שיפלו במצודת העון, ולא יקומו. אחר כן ממפלתם? אם ישוב ולא ישוב? ואיך היה הדבר שהם הולכים שובב בדרך לבם, ולא ישובו לדרך הטובה?

מדוע שובבה העם הזה ירושלים משובה נצחת, החזיקו בתרמית, מאנו לשוב? והנה הוא משיב אמרים אמת לשאלתו: הקשבתי ואשמע, לא כן ידברו. ידוע ההפרש אשר בין המאמין ובין הכופר: כי המאמין, גם אם יחטא, יכיר חטאתו, ולא ידבר סרה לאמר מה עשיתי? ובכן קרוב הוא להנחם ולשוב מדרכי הרעה: אך הכופר מדבר סרה, ויתברך בלבבו לאמר אין רע, וכל הישר בעיניו יעשה, ולא ינחם. והנה אמר הנביא. כי שמע דברי בני דורו, והמה לא כן ידברו, ידברו דברים אשר לא כן, ידברו סרה, ואין פחד אלהים לנגד עיניהם; ע״כ אין איש נחם על רעתו לאמר מה עשיתי, כלו שב במרוצתם, כסוס שוטף במלחמה: כאשר הוא באמת דרך הכופרים. והנה הנביא מוכיחם ואומר עליהם: גם חסידה בשמים ידעה מועדיה, ותור וסיס ועגור שמרו את עת בואנה, גם כי אין להם תורה, הנה הם הולכים אחרי טבעם, ועושים כאשר הטביע בהם יוצרם; ועמי לא ידעו את משפט ה׳, גם התורה טבעית אינם שומרים; כי זה דרך הכופרים, יאמרו כי די לו לאדם בשמרו תורת הטבע, והמה באמת לא זו ולא זו ישמורו. א״כ אפוא (יאמר הנביא) איכה תאמרו חכמים אנחנו, ע״כ לא נאמין בתורה, כי חכמה היא בעיניהם הכפירה, ותורת ה׳ אתנו, היא התורה הטבעית, אשר הם מתפארים שהיא אתם וכתובה על לוח לבם, אכן הנה לשקר עשה, לפי דבריהם, עט שקר סופרים, כלומר שהם אומרים כי חכמי ישראל הנקראים סופרים, המה בקלמוס בדאי כתבו מלבם את ספר התורה. הובישו חכמים חתו וילכדו, הנה בדבר ה׳ מאסו, לא שבחשו בו אחרי הבדיקה והחקירה, בישוב הדעת, בצדק ובמשפט ומישרים, אך מאסו בו, להיותו מתנגד ללבבם הערל, וא״כ חכמת מה להם? כי גם תורה טבעית אין להם, רק על תפצם ללכת במועצות לבם הרע, ע״כ שברו עול נתקו מוסרות. רב לנו יגון ואנחה, ינוחו על משכבותם האנשים החטאים האלה בנפשותם, אסתירה פני מהם, ועל משמרתי אעמודה לעשות נחת רוח לידידי אשר אהבתי. והנני נותן לפניך היום הבדלה אשר הבדלתי בימים שעברו בין ארבעת הפעלים הנרדפים אסף קבץ צבר קוה (עיין ד׳ הבדלות האלה כבית החולר לבכה בי עמוד 78 מספר כ״ט—עמוד 82 בורה כ״ז). ונשלמה ההבדלה, ואתה בצדק תשפוט עמיתך.

וכליותי צמאות לך ונוגות
וזכור אזכרה מאין הפוגות
לרע נאמן ראשית מישושי.
אהבני ידיד נזר לראשי
ואל מאהבה תעלים שגגות
ורב שלום לך לעד כנפשי.

קדמיאל בן עמיהוד.

אגרת רביעית.

חקרניאל לידידו לקדמיאל שלום.

התורה והחכמה, היראה והפילוסופיה, יפה דנת ידידי, כי לא צרות הנה זו לזו, חלילה. אבל שתי אחיות הנה הקשורות זו לזו בקשר אהבה אשר לא ינתק. ומה היא הפילוסופיה, אם לא חקירת מעשי הבורא? ומי יכיר גדולת האלהים ויראנו ויאהבנו, יותר מן הפילוסוף? ומי יכיר עומק מחשבות היוצר, וקוצר השגת האדם, מבעלי המחקר? ראה מה כתב הפילוסוף הגדול רבנו משה בן מימון זצ"ל: והיאך היא הדרך לאהבו וליראה אותו? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלהים לאל חי, וכשמחשב בדברים האלו עצמם, מיד הוא נרתע לאחוריו ויירא ויפחד, ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפילה, עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דוד כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו. ראה אם הפילוסופיאה צרתה של תורה היא, אי ידיעתה המחזקת בידה. ואולם באמת לא הפילוסופיה, ולא החכמה היא צרתה של תורה: אך צרתה של פילוסופיה וצרתה של חכמה היא לבדה צרתה של תורה. ואי זו היא צרתה של חכמה? — הפך החכם הוא הלץ: אם חכמת חכמת לך, ולצת לבדך תשא; בן חכם מוסר אב, ולץ לא שמע גערה: וצרתה של חכמה וצרתה של פילוסופיאה היא הלצון, והיא היא צרתה של תורה, וצרתה של יראת ה'.

האיש אשר בכל מעשיו, בכל דבריו ובכל מחשבותיו, בכל עת ובכל מקום, הוא נשמע תמיד אל השכל והדעת, המתנהג בכל דרכיו בזהירות והתבוננות, למאוס ברע ובחור בטוב, אשר לא ירים את ידו ואת רגלו במקרה והזדמן, אשר לא יעשה קטנה או גדולה לבטלה, או בפחזות ובהלה, האיש אשר מעשיו ותנועותיו כלנה שקולות תמיד במאזני השכל, ההוא יקרא חכם. ואשר לא שם לבו אל דברי השכל, והולך אחרי שרירות לבו, אין מעצור לרוחו כעיר פרוצה אין חומה, בכל דבריו ובכל מעשיו פחז כמים, וכל אשר ישאלו עיניו לא אצל מהם, אל כל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילך, כסוס שוטף במלחמה, לא השכל מושל בו לפלס מעגלותיו ולהורות לפניו אי זה יכשר הזה או זה, אך הוא מושל בשכלו ומעבידו כעבד עולם למלא משאלות לבו והוא בדבורו פעם יקיים סברה זו ופעם אחרת יקיים הסברה שכנגדה, לפי המקום ולפי הזמן: וכאשר יאמר לו אדם דברים של טעם, ידחהו מעליו במהתלות ודברים של תהו או ג"כ בלעג וקלס, איש אשר כזה שמו השחוק (כתב כמו מסלת ישרים) הוא מאבד את לב האדם, עד שכבר אין הטעם והדעה מושלת בו, והרי הוא כשכור או שוטה, אשר א"א לתת להם ערמה, או להנהיגם, כי אינם מקבלים הנהגה; לפי שכמו שכל מציאות הזהירות תלוי בשומת הלב על הדבר, כן כל

עצמי של השחוק אינו אלא מסיר הלב מן המחשבות הישרות והעיוניות; כי כמו המגן המשוח בשמן, אשר ישמיט ויפיל מעליו החצים ומשליכם לארץ, ולא יניח אותם שיגיעו אל גוף האדם, כן הלצון בפני התוכחה והמרדות, כי בליצנות אחת ובשחוק קטן יפיל האדם מעליו רבוי גדול מן ההתעוררות וההתפעלות מה שהלב מתעורר ומתפעל בעצמו מדי ראותו או שמעו ענינים שיעירוהו אל החשבון והפשפוש במעשים, ובכח הליצנות יפיל הכל לארץ, ולא יעשה בו רושם כלל, ולא מפני חולשת הענינים, ולא מפני חסרון הבנת הלב, אלא מפני כח הלצון, ההורס כל עניני המוסר והיראה. אלה דברי ר׳ משה חיים.

והנה, קרמיאל ידידי, כי תקים ותבחן אחד לאחד האנשים האלה אשר אין יראת אלהים על פניהם, תמצאם כלם אנשי לצון: לא אחד בהם שיחקור חקירה בישוב הדעת (בדבר שאינו נוגע להנאתו ולתענוגיו), ויצרף על כל אחד מחלקי האפשר ויהיה מתון בדין עד אשר ירד לעומקו של דבר; אבל כלם אך למראה עינים ישפטו לפי מה שיראה להם בהשקפה ראשונה, אשר מזה ימשך בדבריהם התנגדות והסתירה משעה לשעה ומרגע לרגע, ומלבד כל זה תמצאם תמיד אוהבי ההול, רודפי לצון, ויעמידו בדבריהם השחוק במקום הראיה, והמהתלות במקום העדים. ועדים נאמנים על דברי אלה הלא המה שני נשיאיהם הגדולים (Bayle, Voltaire), וכל אחיהם על פיהם.

ואחרי שהדבר כן הוא, כי הלצון דבק עם הכפירה, הנה מאליו ימשך שתהיה החכמה אשר היא הפך הלצון דבקה עם הדת אשר היא הפך הכפירה.

אם לא אפוא מי הוא אם לא הלצון, המעור עיניהם של כופרים ומפילם בדרכי אי דתי, עד אשר יקימו בעז פנים הבטול הגדול מכל הבטולים, וההוללות העצומה מכל ההוללות, ויאמרו ולא יבושו, כי מחלקים דקים של החמר, אשר נדבקו זה על זה במקרה, נהיתה העין, נהיתה האזן, נהיו הכלים הנפלאים אשר לא הגיעו גדולי החוקרים להבין החכמה הנסתרת בהם כי אם אחרי מאות ואלפים מן השנים: נהיו הצמחים, נהיו בעלי החיים, נהיה האדם, הכלי המפואר אשר אולי לא יגיע לעולמים להשיג את עצמו בשלמות: נהיתה הארץ וכל אשר בה, נהיו השמים וכל צבאם, ונהיה הטבע בכללו, הטבע הנפלא הזה המראה לחוקריו בכל דור ודור נפלאות חדשות? ומה תאמר על מי שיאמר כי תבה של אותיות נשפכה במקרה על מכבש הדפוס, ויצא משם מזמור של תהלים? גם כי אמנם הלא יהיה הדבר הזה דבר בטל במיעוטו לעמת הטבע בכללו.

מי אשר לא יראה, כי העולם איננו קבוץ חלקים פשוטים המפוזרים הנה והנה במקרה, אבל הוא כולל כלים מכלים שונים אשר לא יספרו מרוב, וכל חלקיהם, גם הקטנים שבהם, לתכלית אחת הם מתוקנים בחכמה בתבונה ובדעת? האם מצער היא החכמה הנראית בשכלול אברי האיש הגופני, וקלה היא מן החכמה הנראית בחלקי כלי השעות? ואלמלא לא היה בעולם זולתי אדם אחד וגם הוא אפיקורוס, האם לא תהיה גויתו עד נאמן על מציאות היוצר, גם כי בשפתיו בכל כחו יכחישהו? ומלבד זאת, בראותנו כי הגוף הזה אשר בטבעו הוא צריך תמיד לדברים הרבה, יסובבוהו מכל צד כל הדברים אשר

יוכל למלא בהם צרכיו, ואשר בהעדרם היה נפסד ובטל מן העולם: הבראיתני עוד כי כל הדברים הרבים האלה הצריכים אלינו, אין הרכבת החלקים פשוטה וקלה, אבל הורכבו בכל כך מן החכמה, שיצטרך אדם להסבר נפלא וחקירה עמוקה מאד טרם יבין הרכבתם, איככה לא נשמע הטבע כמו מגיד בשפה ברורה תבונת יוצרו? הלא באמת אין שם שום יחס טבעי בין צרכי בעל החיים, ובין הדברים אשר חוצה לו המזומנים למלא אותם; אין הצורך סבה טבעית כלל למציאות האמצעים הראוים למלא אותו, ולא ג"כ הצורך ואופני הספקתו שניהם מסובבים יחדו מסבה טבעית אחת; לדוגמא, צורך בעלי החיים למזון איננו הוא סבה טבעית למציאות הצמחים: ולא ג"כ הצורך למזון מציאות הצמחים נמשכו יחדו מסבה טבעית אחת; והנה בהכרח אין זה כי אם מעשה ידי אמן, המכוין האמצעיים לעמת תכליתם. והאדם אשר עינים לו ולא יראה את זאת, מה נאמר עליו? המשורר החכם (Young) אומר היותו איש פתי המאמין לכל דבר. אמר (לילה עשרים): כמה נמנעית צריך להאמין, כדי לכפור במציאות הבורא! לא יגיע אדם להיות כופר, כי אם אחרי היותו פתי יאמין לכל דבר. ואולם אני לא בן אדמה, ולא יהרהר לבבי מימי את המין האנושי עד השיעור הזה, לומר שתמצא אפילו באחד מאישיו כמו הפתיות הזאת: אבל מה שהוא בעיני המשורר הנזכר פתיות והוסר לב, לצון הוא בעיני. ועתה יראה קרמיאל גם ראה הוראת בעל דין אשר היא כמאה עדים. כתב הכופר (le Marquis d'Argens) באגרותיו היהודיות אגרת ארבעים ושמנה זה לשונו: הלא זאת העצה היעוצה בין המכחישים בה'. כל הימים אשר שלום בעצמיהם ועם אדם לא ינוגעו, כחשו בה' ויאמרו לא הוא; אז ישתדלו בכל מאמצי כחם לעקר מלבם האמונה הזאת, למען יוכלו להטמא לבטח בכל התועבות. ואויב בבוא יומם ותקרב לשחת נפשם, אבדה חכמת שקר, אשר התפארו בה לפנים.

ואתה קרמיאל ידידי לכה נא ואקחך אל מקום אחר, והתבוננת התבוננות פשוטה וקלה מאד, אשר לא אדע איך נתעלמה מקהל עדת המכחישים בה', לולא ידעתי כח הלצון אשר ישמן לבם ועיניהם ישע, כי הנה בפעם הזאת אענה כסיל כאולתו ואודה לו בפי, ואם לא בלבבי, כי באפשרי יהיה מאד נתקבצו במקרה קצת מחלקי החמר ויהיו לאדם וקצתם היו לשור וקצתם לחמור ומן כלב; גם אסכים עמו לשעה קלה כי באפשרי יהיה עוד יותר מזה קרה מקרה שנזדמן לכל אחד מן המינים האלה בת זוגו הראויה לו לקיום המין: אבל דבר אחד אני רואה בענין בעלי החיים אשר לא יניחני בשום פנים להסכים עם בעל דיני. החיים ההולכים על הארץ והמעופפים על פני הרקיע והשוחים בתוך המים, מינים ממינים שונים למאות ולאלפים, ועם כל זה (ראה זה פלא!) קיום כל המינים האלה המשונים זה מזה מאד הוא בכלם על ידי אחד: בכלם זכר ונקבה, אין מין אחד שיתקיים באיש אחד; כל החיים מתקיימים מן הזרע, אין אחד שיתהוה באופן אחר: הלא כמה וכמה דרכים מדרכים שונים היו אפשריים לקיום המין, ולא יצא למציאות אלא דרך אחד בלבד, ויהיה המקרה הזה שימצא האיש והאשה השור והפרה החמור והאתון ובאלה אלף פעמים, כלם זכר ונקבה, זה מוליד וזו יולדת, וגם פעם אחת לא קרה המקרה שימצא

מין אחד אשר יתקיים באחד מרבוא רבבות דרכים אחרים אשר היו באפשר. הכזה משפט המקרה? מי שמע כזאת? מי ראה כאלה? ראה זה מקרה אשר הוא פלא! אם לא שנאמר כי כדרך שהאימה לדעת אפיקורוס בימים האלה ובזמן הזה, כבר הזקינה ולא תוסיף תת כחה לנו להוליד מבטנה בהמות וחיות כאשר בראשיתה, ככה קרה מקרה גם למקרה עצמו כי ברוב הימים נכרתה חכמתו ובשגעון ינהג, מה שלא היה כן בימים הראשונים.

וכן בשנה שהם סופרים בשליחות נשיא הנביאים מרע"ה, מה מעשיהם אם לא מעשי לצון? הלא כלם מאמינים בספורי דברי הימים הקדמונים, וסומכים ביושר לבב על ספרים אשר ימצאו בם ספור הקורות ההנה, גם כי רבים מן הספרים האלה אין לנו עדים כלל על אמתת דבריהם, וגם יתכן שנכתבו מאהבה או משנאה, ולאהת משאר סבות מבלעדי אהבת האמת: ובהפך הם כופרים בספורי משה, ולא יאבו לקבל עדות הספר אשר גבר על כל הספרים שבעולם ברבוי העדים המקיימים את כל הכתוב בו. כי הנה נא הספר הזה כולל ספורי התחלת אומה אחת מן האומות, והאומה הזאת בכללה קיימה וקבלה עליה אמונת הספורים ההמה, וכל מנהגיה וחקותיה ביחיד ובצבור בגלוי ובסתר גם דבריה וגם מחשבותיה מיוסדים על דברי הספר הזה, ספר אשר הוא אצלם לא ספר אמתי בלבד, אבל ספר קדוש, ספר אלהי, ספר אין ערוך אליו בכל הספרים, וכדברי (Racine)

Dans ce livre pareux de tout tems révéré
Le nombre des mots même est un nombre sacré.

ופן יאמרו בלבבם כי האומה הזאת תתן כבוד לספר הזה מפני שהספר הזה הוא תהלתה המעיד על גדולתה אשר אבדה ממנה, לא מפני שהתאמתה אצלם אמתתו;—הנה בהפך, הספר הזה מלא דברים אשר המה להם להרפה ולקלס ועדות על סכלותם ועל כסילותם, וכמו שאמר ג"כ המשורר הנזכר:

Et leur historien ne leur déguise pas
Qùils sont murmurateurs, séditieux, ingrats.

יאמר Caseal: הספר הזה המראה קלונם, הנם שומרים אותו בסכנת נפשם, וזה דבר אשר אין לנו דוגמתו בכל העולם כלו, ולא יתכן כלל לפי הטבע. ועתה מה יאו האנשים האלה, שיביאם להכחיש ספרים מאומתים הרבה יותר מכל שאר ספרים שבעולם? הסבת ושמע קדמיאל ידידי: הם מכחישים אותם בעבור היותם דברים היוצאים ממנהגו של עולם, ועל כן אין ראוי להכם לב לקבלם, אפילו יאמרו לו כל באי עולם כי בעיניהם ראו הדברים ההם. היאות בן ארם עוצם ליצנותם, איך מה מראית עיניהם מהשכיל לבותם? ואניה בעת כמה וכמה דברים אשר הבמי הטבע יוזאים יום יום, ייראו ולא יבינו, ואף גם זאת להכחיש המוחש לא יוכלו. ומי הבין איך האבן השואבת מושכת אליה הברזל ופונה קצותיה לקטבי הארץ? ומי הבין סבת הבת המישך, ואשר הוא סבת קיום העולמות וכל צבאם? ומי הבין מי נתן לבעלי חיים בינה לעשות כל אחד מהם עבודתו אשר הוטבע אליה בשלמות נפלאה? ומה נאמר על הדג

ממין האנגווילי הנמצא בארץ (Surinam), אשר הוא בקי בתהלוכות האילקטריציטט כמו הפילוסופים ויותר מהם? וכבר בהנוהו גם ראו פעלו, וישתוממו על המראה ואין מבין. אמנם האם בעבור זאת יכחישו המיתוס? לא כן, כי לא תהיה להם לחכמה, אבל יניחו המדה הזאת לכת לצים. ואולם מניח אני, כאשר אמרתי מתחלה, את התשובה הזאת, ואענה לקטני אמנה, כי אמנם לו היה בהם לב לדעת ועינים לראות, רואים היו בבירור, כי אין בספוריו של משה ענין זר ותמוה הרחוק משקול הדעת, כאשר יאמרו בפחזותם. והנני מסכים עמהם, כי אין ראוי לאיש חכם לב למהר להאמין ספורים מבהילים מענינים נפלאים אשר נהיו מעצמם במקרה, כמו מה שספרו על אשה אחת (Margherita Contepa d' Olanda) שילדה שלש מאות וששים בנים בכרס אחד; ואולם לא כאלה ספורי משה, רק הוא אומר כי האלהים (אשר מציאותו וכחו וגבורתו ידועות לכל אשר עיניו בראשו) עשה בידו החזקה דברים היוצאים ממנהגו של עולם, למען הודיע ליצוריו הדרך הטובה אשר ילכו בה; דבר אשר אין בו מאומה מן הזרות והפלא ולפלא יחשב אם לא היה האלהים עושה אותו.

אבל הם אומרים כי גם שאר העמים כלם אין אחד מהם שלא יתפאר באותות ומופתים שנעשו על ידי נביאיו, והנה האותות והמופתים אשר הם יסודות האמונה בתורת משה הם כמו כן יסודות שאר האמונות כלנה, ואחרי שלא יתכן שתהיינה האמונות כלן אמת, א"כ כלן שקר וכזב, ומה הפרש בין זו לזו? ועל אבן אחת כלן נוסדות. — ראה קדמיאל, ראה זה לצון צחוק ומהתלות, להבל עניים באמרי שקר, ולצודד אפרוחים אשר לא נפקחו עיניהם. התמשלו האותות והמופתים המסופרים אצל האומות כלן, אל הנסים המסופרים אצל בני ישראל? איה הגוי למקצה השמים ועד קצה השמים, א ה הגוי אשר יגיד לנו מופת המתנגד למנהגו של עולם, אשר נעשה על ידי נביא לעיני הגוי כלו? לך נא ושוט בארץ, ודרוש וחקור כל הנסים המסופרים אצל האומות כלן, ולא תמצא אצלם כי אם מעשים הנעשים בסתר לעיני אנשים מתי מספר, ואם תמצא קצת מהם שנעשו ברבים לא תמצא התנגדותם לדרכי הטבע מבוררת, ועיניך יראו בקלות אופני התחבולה בהם; כי אמנם עדות הרבים נאמנת היא על הרוב בענין מציאות המעשים, ואולם מספקת היא מאד בענין הסבות אשר נמשך מהן המעשה, כי הנה לא רבים יחכמו ופתאים הרואים ואינם יודעים מה רואים רבו מארבה ותמלא הארץ אותם. ואתה תראה כי לא יתכן לאומה שלמה שתתעור ותאמין שהיא עצמה נזונה במשך ארבעים שנה בלחם היורד מן השמים אשר היה יורד ששה ימים ופוסק ביום השביעי, כדבר אשר דבר לה נביאה מלפנים, וכיוצא בדברים האלה אשר היו בתכלית הפרסום ואשר אין צריך בהבנתם כי אם לעינים לראות; אבל אפשר ואפשר להטעות קהל של אנשים עד שיאמינו כי זה האיש אשר הוא היום בריא וחזק היה קודם לכן חגר או סומא או ג"כ מת, או שיתפתה חיל גדול אחרי תמונה מה הנראית לפעמים ברקיע, ותחשוב שהוא בנס ולא תדע שהוא בטבע, וכן ברבות כאלה, ומי שיערבב הדברים ויהפך דבר לדבר ירחיק ממנו כרחוק מזרח ממערב, איככה לא יתחשב בכת לצים?

ואחרי אשר עד כה משכני הדבור בדברים אשר לא יתנו ולא יוסיפו, כי מה

תועלת להתוכח עם אנשי לצון, ויוסר לין לוקח לו קלון: הנה אשיבה ידידי לענין אגרתך הנעימה ואומר כי יאריך הדבור מאד אם אצא לספר שבחה בכל פרטיה, כי באמת אין חלק מחלקיה ומאמר ממאמריה שלא יכלול אמתיות חדשות תאוה לעינים ונחמדות להשכיל, כי זו אמנם סגולה יקרה אשר בחנתי בך מיום דעתי אותך, סגולה אשר לא תמצא כאחד מני אלף בקהל עדת דורשי החכמה, והוא לחשוב מחשבות אשר עם היותן נכונות וברורות לא תהיינה ישנות נושנות, ועם היותן חדשות לא תהיינה שוא והבל. אבל מה שלא יתכן לי בשום פנים לעבור עליו בשתיקה הלא היא רעיונך הנחמד אשר חדשת בתבונתך בתשובת השאלה אשר נבוכו בה הראשונים והאחרונים, למה לא נתבאר בתורה בפירוש ענין השארת הנפש והשכר והעונש אחר המות, ומה לני דבר פשוט ממה שאמרת בו? ואיך הניחוהו לך אבותיך?

הוסף קדמיאל ידידי הוסף והוסף שלוח אלי רעיונים חדשים רבים ונכבדים כאלה, ויוסף ה׳ לך ימים ושנים דשנים ורעננים.

חקרגיאל בן אמתי.

אגרת חמישית.

קדמיאל לידידו לחקרגיאל שלום.

אם אמרתי אשיב לך כגמולך ואשים לפניך פליאות חכמה משמחות לב מאירות עינים ככל הדברים אשר ערכת לפני ידידי חביבי באגרתך המסולאה בפז, הנה ידעתי כי לא תעשינה ידי תושיה, אחרי אשר לא נסתה כף רגלי ללכת בגדולות ובנפלאות כמוך: ואולם כי ידעתיך מאז ומקדם אוהב טהר לב לתורה ולתעודה, ודורש בנפש חפצה תעלומות דברי נביאינו, ומתעלס בשמחת לבב בדברת מליצות משוררינו, אשר ישליכו אותן אחרי גום. לצים לצון חמדו להם, אמרתי בלבבי אערכה נא לפני חביבי ארבעה מאמרים ממאמרי נביאינו ומשוררינו, אשר נבאו עד היום תפלים בלי מלח, והמה מתוקים מדבש לנפש תדרשם. ואמת אגיד לך ידידי כי שמחה נפשי ושמח לבי כמוצאי שלל רב בהוציאי ממחשך המאמרים היקרים אשר אנכי נותן לפניך היום מבוארים, אפס כי אחרית שמחתי היתה תוגה, ולא מצאתי לכעסי פוגה, בהעלותי על לבבי הדבר אשר דברת אלי באחת מאגרותיך כי זה הים גדול ורחב ידים, מים שאין להם סוף, פנינים אין מספר טמונים עד היום במצולותיו. יד לא מצאתם, עין לא שזפתם, ועדיין כתר תורה מונח ועומד כל הרוצה ליטול יבא ויטול — ואין דורש ואין מבקש. —

יהנה לפניך חקרגיאל ידידי ארבעת המאמרים אשר אמרתי. הראשון דבר מיכה: הנני חושב על המשפחה הזאת וגו׳ [עיין למעלה עמוד 14 שורה ל״ו — עמוד 15 שורה ל״ב].

והמאמר השני דברי צופר הנעמתי: יברח מנשק ברזל תחלפהו קשת נחושה, שלף ויצא מגוה וברק ממרורתו יהלוך עליו אימים, כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נופח ירע שריד באהלו, יגלו שמים עונו וכו׳. וקושי הבנת המאמר הזה על בוריו גלוי לעינים, והנה לפניך הנראה בעיני אם יברח וכו׳ [עיין למעלה עמוד 15 שורה ל״ו — עמוד 16 שורה י״ז].

והמאמר השלישי הוא, ייראוך עם שמש וכו׳ [עיין למעלה עמוד 16 שורה כ״ה — ל״ו].

והמאמר הרביעי הוא, נכספה וכו׳ [עיין למעלה עמוד 16 שורה ל״ז — עמוד 18 שורה ח׳].

רעך אשר כנפשך

קדמיאל בן עמיהוד.

אגרת ששית.

חקרניאל לידידו לקדמיאל שלום.

יקרה ידידי היקר, יקרה אגרתך מאד, אין בה מום ודפי רק אחד בלבד, וגדול הוא אמנם בעיני, והוא היותה קצרה מחברותיה אשר לפניה, ולא הגיעה אל השיעור אשר אותה נפשי, למען רוות צמאי ברעיוני לבבך משמחי לבב; אך בזאת תתנחם נפשי, אוחילה לרעי כאח לי, כי עוד ישיב אלי את הגזלה אשר גזל, ושלם ישלם פעם אחרת, את העושק אשר עשק ממני בפעם הזאת. אל נא, קדמיאל ידידי, אל נא יסיתך לבבך לאמר, יקרת דברי האגרת תעמוד לי חלף אורך היריעה; לא כן, בן עמיהוד, לא כן תעשה, אך תוסיף ועוד תוסיף לערוך לפני באגרותיך הדרשות יקרות ונכבדות, וכן תרבה וכן תוסיף להאריך ארכן ולהרחיב רחבן, ולהגדיל ולהעצים לרעך אשר כנפשך נחת רוח ותענוג נפש.

ועתה שמע קדמיאל ידידי, רעיון חדש אשר הוליד והצמיח בלבבי אחד מרעיוניך אשר כתבת אלי. אמרת ידידי כי מזמור ע״ב אחד מהמשוררים כתבו, ולא דוד בעצמו, והנה סוף המזמור כלו תפלות דוד בן ישי מורה למראה עינים חלוף הדברים, אשר על כן סרו מאחרי דרכך רוב המבארים. והנה ראיתי לרבי יואל בר״יל שהלך בדרך אשר הלכת בו, ואמר: הנכון כמו שאמר הראב״ע ז״ל שהוא נבואת אחד מהמשוררים על שלמה, ובפירוש כלו תפלות דוד בן ישי כתב בהקדמה כי דברי המאסף המה, אשר אסף וקבץ מאשרי האיש עד סוף מזמור ע״ב והתם המחברת ואמר כלו תפלות דוד, אחרי שרובם שלו, ואם לא כלם. אפס כי אחרי אשר לדעתו כבר עמדו אח״כ מאספים אחרים אשר לקטו שאר המזמורים אשר משם עד סוף הספר, עד שבאו אנשי הכנסת הגדולה וחברו חמש המחברות ההנה בספר אחד, מי יתן ואדע איך נבלעה חכמת החכמים ההמה, והניחו המלות ההנה כלו תפלות דוד בן ישי, ולא מחקו אותן מן המחברת הגדולה אשר חברו, אחרי שכבר נמצאו בה אחר סימן ע״ב תפלות אחרות לדוד בעצמו, כדרך שאמר,

הוא ר' יואל, שכבר יתכן שנמצאו במחברות הקטנות אשר חבה, מתחלה על ידי אנשים שונים, מזמורים רבים הכתובים שתים ושלש פעמים, ואנשי הכנסת הגדולה לא העתיקו אותם בספר תהלים רק פעם אחת בלבד?

ועתה שמע נא את הדבר אשר עלה בלבי בתרוץ המבוכה הזאת, אומר אני כי המלות הללו כלו תפלות דוד בן ישי לא דברי המלקט המה, אף לא דברי המחבר המה, אבל הם דברי דוד אשר איננו אמנם בעל המזמור ההוא. והנה אחשוב כי אחרי אשר קבל דוד מיד אחד מן המשוררים אשר בימיו את המזמור ההוא מנחה, אשר בו יתפלל המשורר להצלחת בנו המולך תחתיו, עמד דוד וכתב בסוף המזמור את המלות האלה כלו תפלות דוד בן ישי, כלומר, בזה נשלם כל מה שיש לי לשאול מאת האלהים, יקם ה' את הדברים האלה ושוב אין עוד מלה בלשוני לבקש ממנו דבר, והטעם, כבר הצילני ה' מיד כל אויבי וכבר הביאני לימי הזקנה בשלום מכל סביבי, ומה יש לי עוד לזעוק לפניו כי אם שיברך ג"כ בברכתו את בני היושב על כסאי? כלו תפלות דוד בן ישי, דוד אשר היה בחסד בוראו מלך רם ונשא, והוא בן ישי איש רש ונקלה, לא ידע מה ישאל עוד.

והנה התבאר בצמצום טעם מלות בן ישי הנראות כיתרות לגמרי, כי מי לא ידע מי דוד? ומה יוסיף לו כבוד היותו בן ישי? והוא הטעם בעצמו למה שאמר במקום אחר נאום דוד בן ישי ונאום הגבר הוקם על, ואין הדבר צריך ביאור.

ואחרי אשר בא לידי המקרא הזה נאום דוד בן ישי, אמרתי לא אכחד ממך ידידי, פירוש המקרא הבא אחריו: אמר אלהי ישראל לי דבר צור ישראל מושל באדם צדיק מושל יראת אלהים, אשר רבו בו הפירושים, ולא אחד בהם שיתן בו טעם לשבח; וראה זה מצאתי, אחרי אשר הגיד לנו איך ממדרגת בן ישי איש רש ונקלה הוקם על והיה משיח אלהי יעקב, שב להגיד לנו הטעם למה נבחר לעלות מעלה רמה כזאת, ואמר: אמר אלהי ישראל, וכנגד מי אמר? לי דבר צור ישראל, עלי דבר: ומה דבר? מושל באדם; צדיק, מושל יראת אלהים: האדם צריך למושל, ובלעדי מושל לא תכון החברה; ועם כל זה, האיש הצדיק איננו צריך למושל: צדיק מושל יראת אלהים, הצדיק מושלו בקרבו, יראת אלהים התקועה בלבו היא המושלת בו, והנה איננו צריך למושל, ועל כן יוכל להיות הוא המושל על חבריו, עד שלא יהיה עליו אלא ה' אלהיו; והנה זה נותן טעם למה היה הוא משיח אלהי יעקב? מפני שהיה צדיק, והצדיק ראוי למלוכה. מפני שאיננו צריך הוא עצמו למושל אחר שימשול בו, כי יראת אלהים היא המושלת בו, והיא אשר תנהגנו בכל מעשיו בדרך אמת. ועודני מדבר על אלה דברי דוד האחרונים, לא אוכל להסתיר ממך קדמיאל ידידי התבוננות קלה אשר התבוננתי בכתוב הראשון מהם, אחרי אשר ידעתי נאמנה כי לשמחה ולששון תהיה לך, ידידי, הלא משורר אתה, ואוהב המליצה והצחות היית מעודך, ולא פנית אל רהבים ושטי כזב, אשר לא הכירו מעלת הדבור ויבזוהו; הלא תעלוזנה כליותיך אם אשים לנגד עיניך מפורש בכתבי הקדש כי מעלת המשורר הנעים קרובה למעלת משיח האלהים?

הלא תראה המלך המרומם הזה דוד, בהגידו שבחי עצמו, אחרי אשר הזכיר מעלתו הרמה מצד היותו האיש אשר בחר בו האלהים להמליכו על עם סגלתו, לא בוש מהזכיר כי רב כחו ג"כ במלאכת השיר: משיח אלהי יעקב, ונעים זמירות

ישראל: חשב מדרגת המשורר קרובה במעלתה למדרגת משיח ה׳ כי אמנם בכמה מלאכות ובכמה חכמות אחרות אין ספק שהיה המלך הגדול הזה בקי וחכם, ומכלן לא הזכיר אלא זו בלבד. ומה תאמר ידידי? המעט יקר וגדולה למלאכת המשורר? או המעט בזיון וקצף אל הכסילים אשר לא ראו את כבודה, ולא טעמו מתק דבשה, ותקל בעיניהם?

ויהי אך יצוא יצא לפני המקרא הזה, וארא הכבוד והגדולה אשר נעשה למלאכת השיר על שאר מלאכות ועל שאר חכמות, פניתי אני לדרוש ולתור בחכמה האם באמת ימצא למלאכה הזאת יתרון על יתר המלאכות ועל יתר החכמות, ולא יגעתי ומצאתי, ויותר ממה שקויתי מצאתי ראיתי.

התבשר ידידי ידיד הזמרה, התבשר כי על המלאכות כלנה וגם על החכמות כלנה עלתה המלאכה הזאת: וביאור הדבר הזה איננו ממה שיקשה ואפתח חקירותי במלאכות, ואבא אח״כ אל החכמות, ותראה כי לא בשקר דברתי.

הלא ידענו כי המלאכות כלן לשתי משפחות נפלגו וכו׳. ויש חכמים אחרים אשר לא קנו וכו׳ [עיין למעלה עמוד 28 שורה ל״ח — עמוד 34 שורה ל״ב].

לכל הדברים והחקירות האלה העירוני מעט המלות ההנה: משיח אלהי יעקב ונעים זמירות ישראל, וכלם ענינים זרים ונכרים לאומנותי, ואולם אחרי אשר הבאתי רגלי בחצרות ההיכל הנכבד הזה, היכל הזמרה, לא אשוב אחור עד אשר אשביע עיני בהודו והדרו, ותתענג נפשי במחמדיו הטובים, וכבר מלאתי מלים ממלים שונים, לא שיערתי מקדם ולא דמיתי לפנים, אמסרם אליך ידידי בנשק ובמרבית, כי השב תשיב לי כהנה וכהנה שבעתים, כרוחך הנדיבה וכחכמתך הרחבה.

חקרניאל בן אמתי.

אגרת שביעית.

קדמיאל לידידו לחקרניאל שלום.

בשבח פירושיך הנחמדים לא אאריך לשון, כי ראוים הדברים למי שאמרם ולא תשובח חלקה טובה אם יהיו פירותיה טובים ומתוקים, אבל מה שאין ראוי להניח בלא ברכה ותהלה הלא הוא גבר חכם לב ואמיץ כח אשר יפרוץ את גבולו ויפליא לעשות בדבר לא נסה בו מקדם ובדרך לא עבר בה לפנים; זאת המעלה אשר ראוי להללה, וזאת הגבורה, אשר יאות לפארה! הן אמת, ידידי החוקר, כאשר נבאת כן היתה, שמח לבי ויגל כבודי, כראותי דגל מחנה המשוררים מתרומם ומתעלה על יתר המלאכות והחכמות כלנה: שמחתי, ידיד נפשי, אך רגע קטן שמחתי, כי אמנם היתה לי שמחתי הפוכה כמו רגע למעצבה ויגון, בהעלותי על לבבי מה יקרו מאד ומה מאד מעטו האנשים השלמים האלה אשר יאות להם באמת וצדק להקרא בשם הנכבד והנורא הזה משוררים, ועל הכל כראותי בנפשי גם אני כמה אני רחוק מן המעלה הזאת, וכמה אני חסר מן המעלות הטובות אשר הראיתני

הכרחיות למלאכת השיר. המרע וההשכל לאגודה אחת, הנקל זאת בעיניך? לזאת יהרד לבי, מלאו מתני חלחלה; נחמתי על שירי הקודמים, נבהלתי על העתידים, וכמעט שאני קופץ ונשבע לבלתי אלך עוד אחרי השירים, נאלמתי דומיה, וכאבי נעכר. אהה! ידידי הכרע הכרעתני, ואתה היית בעוכרי.

זאת תעשה, רעי כאח לי, אם חפצת בשלותי ואת טובתי תדרוש, זאת תעשה, חקור תחקור ועוד תוסיף ברוח בינתך החושפת תעלומות, ודרשת וחקרת בפנימיות דרכי השיר, ומצאת דברים טובים דברים נחומים, אשר יוציאו למרחב לבי, יתנו ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבו; והבאת לאחיך ואכל, בעבור אשר יברכך.

ועתה ידידי, קח נא גם אתה ברכה מאת רעך אשר כנפשך, הלוקח מן הבא בידו מנחה, דברים אחדים בענין הברכה; ושמעת וסלחת ידידי אם טבע הענינים יכריחני להקדים אל הברכה הקללה.

שני שרשים מצאנו בענין הזה: קלל וארר, וחלוק רב ביניהם. הקללה בדבור בלבד וכו׳ [עיין ביה הלוגר לסכה בי עמוד 86 שורה כ״ח — סוף הבדלה, עמוד 143 שורה ל״ט — עמוד 144 שורה כ״ח]. ושלום רב לידידי מעתה ועד עולם יברכך אלהים לעולם

קדמיאל בן עמיהוד.

אגרת שמינית.

חקרניאל לידידו לקדמיאל שלום.

בזאת ידעתי כי חפצת בי, ידידי חביבי, כי חסה עינך עלי לחמלה, להשביעני ששון וגילה, לברך על הנהנין על מקרא מגלה, על הברכה ועל הקללה היטבת אשר עשית היטבת כי הארכת מגלתך וכי הרחבת, ואת הגזלה אשר גזלת ואת העשק אשר עשקת השבת, לידידך יחידך אשר אהבת, מי יתן אפוא וכן תעשה וכן תוסיף לעולמים, לבלות ימי בטוב ושנותי בנעימים, ואעשה כן גם אני לשלם לך כגמולך ולעשות נחת רוח לפניך, אדברה וירוח לך במלאכת תפיך ונקביך, כלי תפארתך ונהל עדניך, לברר וללבן מעלת החרוז והמשקל, אשר ישפטום משפט מעקל, האוילים אשר לא ראו את כבודם ולא בחנו את ערכם, ואשיבה להם שבעתים אל היקם, חרפתם אשר חרפו נופת מתוק על חכם; ואקצר בפתיחתי כי רבו עניני בחנני ידידי ונסני צרפה רעיוני.

החרוז הוא בלא ספק דבר אשר ינעם וכו׳ [עיין למעלה עמוד 40 שורה ה׳ — סוף עמוד 46].

ועתה ידיד נפשי ראה תראה חדשה עתה תצמח אשר לא ראו אבותיך ואבות אבותיך כי שיר היחוד המיוחס לרבי יהודה החסיד גם הוא מתחלתו עד סופו בעל

מדה ומשקל, ומשקלו שמנה תנועות בכל דלת בהבלעת החטפים כלם מקטנם ועד גדולם.

ארוממם אלהי אבי ואלי
אגוה אלהי צורי וגאלי
איחד אלהי השמים
והארץ בכל יום פעמים
אל הי אחד הוא בראנו
אביר יעקב אב לכלנו וכו׳.

והנך רואה בדלת הזאת האחרונה כי מלת אביר עולה במספר שתי תנועות אף על פי שהיא מנקדת במקרא בחטף פתח, ומזה תדין על כמה וכמה דלתות אחרות מן השירים ההמה הלקוחות מלשון המקרא כי נדחק המשורר לשנות בהם שנוים מלשון הכתוב כפי אשר הציקתהו רוח השיר, והמעתיקים, והמדפיסים התחכמו להגיה הדלתות ההנה על פי לשון הכתוב וקלקלו משקלן. בא וראה בתחלת השיר:

אשירה ואזמרה לאלהי בעודי
האלהים הרועה אותי מעודי
עד היום הזה החזקת בידי
חיים וחסד עשית עמדי.

ואין ספק אצלי כי לא כן יצאו הדלתות האלה מתחת ידי המשורר אלא כן:

אשירה לאלהי בעודי
הרועה אותי מעודי
עד היום החזקת בידי
חסד-עשית עמדי.

וכן שיר הכבוד על הדרך הזה ילך גם הוא מראשו לסופו:

אנעים זמירות ושירים אארוג
כי אליך נפשי תערוג
נפשי חמדה בצל ידיך
לדעת כל רז סודך וכו׳ וכו׳.

והסתכל ידידי בסוף השיר הזה:

ובברכתי תנענע לי ראש
ואותה קח לך כבשמים ראש

כי מלת תנענע לשתי תנועות בלבד תחשב כי הפתח הגנובה גנובה מן

המספר, וזה דרך פרטי ומיוחד לשיר הכבוד ולשיר היחוד כאשר תראה בשיר היחוד ליום ראשון:

ולב נשבר ממנחה טהורה
זבחי אלהים רוח נשברה.

הפתח שבמלת רוח במספר תנועות לא תבא, וכן ביום השני:

כי כל אלהי העמים הם
אלילים אלמים רוח אין בהם.

וכאלה רבות, אף על פי שלפעמים גם הפתח הזאת עולה מן המנין כאשר תראה בבית הקודם לזה:

דורשי בכל לב לרוח אין בו
וקרוב ה׳ אל עם קרובו.

והנה היה המשורר הזה נוהג בפתח הגנובה אשר בסוף התבה כמנהג משוררים אחרים בוי״ו שורק בראש תבה.

ואתה תשא אריבית להשי
והשבת לי גמולי בראשי.

חקרניאל בן אמתי.

אגרת תשיעית.

קדמיאל לידידו לחקרניאל שלום.

היה דברך לי לשמחה ולששון, טוב חסדך האחרון מן הראשון, באשר עמדת לימין החרוז והמשקל, להושיעם מיד השופטים אותם משפט מעקל, ומה טוב ומה ישר בעיני המשקל החדיש אשר חדשת בתבונתך בשמירת הכוון במספר היתדות ולא במקום מושבותם, ומתי יבא לידי לשיר שיר חדש ואקיימנו. אך נוראות נפלאתי על המשקל האחר אשר גלית ממצפונים, אשר נחבא שם מימים ושנים, עין לא ראתה, ידידי, זולתך, ואתה חשפתו, ואצל משוררים רבים ונכבדים מצאתו, ואתה אינך משורר, וסודות המשוררים תלבן ותברר. ראה זו עדות עצומה ברה כחמה, כי אחת היא החכמה, לא תתחלק ולא תתפרד, ומי שעלה לא ירד, ואשר לא עלה אל הר מרום החכמה האמתית הכוללת החכמות כלן, גם אל אחת מהן לא יגש רק ברחוב ילין, ואשר בא אליה, וירמוס חצריה, הוא בכל אשר יפנה ישכיל, ואלף חכמות יכיל, כבר התעלה על כל משגה וטעות, ה׳ אלהים נתן לו לשון למודים לדעת לעות, וכמה יתאונן אדם מת, אשר לא ידע מעגלי האמת, ומה יתרון לו בכל עמלו שיעמול לרוח, והוא גם באומנותו אינו בטוח, מלשנות ברואה ולפוק פליליה, גם כי יבא להגיד לזולתו מה שידע אין שפתו

אתו שפה נקיה, תכבד העבדה על שומעיו ותכבד העבודה עליו לדבר דבריו שבע פעמים ועוד בה עשיריה. ואף כי ביום יקום לחקור חקירה עמוקה ופליאה, בכל אוי' יתגלע, וכל חכמתו תתבלע, ולא תעשינה ידיו תושיה, יאפיל על הגלויות ויתפאר שכבר גלה הנעלם, וזה כל פרי להרבות מחלוקת בעולם, ימלא פיו שחוק עליהן המשכיל אשר לבו כפתחו של אולם, אשר בא אל היכל האמת וירא פניה וחי לעולם.

רב לי ידידי בענין הזה, אשמרה לפי מחסום טרם אפתח שפתי ולא אאלם עוד, כי מלאתי מלים, אך אערכה נא לפני בחינתך הישרה ההבדלה אשר הבדלתי בין לשונות הודאה הלל, שבח, פאר, הוד והדר וכבוד, בכל בניניהם, בכל משקליהם, ובכל דרכי שמושם, ואתה ידידי תערוך לפני משפט והודעתני החטאת והאשם, באשר הוא שם.

שרש מלת הוֹדָה וכו' [עיין ביה המלאכ לבכה ב' הבדלה ז'—י"ד עמוד ל"ג—מ"ו]. ובכן אשים למלי קנצי, ואשתחוה ואצא.

קדמיאל בן עמיהוד.

אגרת עשירית.

חקרניאל לידידו לקדמיאל שלום.

להודות להלל לשבח ולפאר לרומם להדר לברך לעלה ולקלס למי שעשה לנו את כל הנסים האלה, הוציאנו מאפלה לאורה בהבדלה יקרה לא ישקל כסף מחירה, אמרתי אערכה לפניך את הדברים אשר קדם וכתב בהבדלת הלשונות האלה בעצמם אחד מנכבדי ההוקרים אשר קמו בעמנו בדור ההולך בארץ אשכנז הלא הוא רבי יצחק סטנאב בקונטרס שיח יצחק על הגדת פסח; ואתה אל תירא כי לא תבוש, ואל תכלם כי לא תחפור, ותעלוזנה כליותיך בדבר שפתיך מישרים. „להודות. שרשו ידה שלש הוראות לו: א) הפלה ויריה כמו וידו אבן „בי, ידו אליה אל תחמלו אל חץ; ב) הוראה יורה לד' הסרו; ג) וידוי דברים „והתודו את עונם. הנה שתוף הוראותם והמובן משלשתם הוא הפלה ושפיכה. „א) מבואר שיריית החצים הוא עצם פועל ההפלה והשפיכה, אשר על כן המטר „בעבור שפיכתו ארצה יתארהו מניח הלשון בשרד הוריה והנפילה כמו יורה „ומלקוש ונבלי שמים מי ישכיב פירוש מי יוריד גשמים הנופלים מן השמים, „וככה מבול מים כמו מפול בפ' עיין רד"ק שרש נבל; ב) הוראה ענינה גם כן „שפיכת שיחה ברוח הן לידע ולהודיע טובת המטיב והסדו, כי מבואר הוא „שלשון שפיכה והפלה נופלת על כל רנה ותהלה כמו ולפני ד' ישפוך שיחו, „מפיל אני תהנתי; ג) המתודה שופך שיחה מודה להמטיב הסדו ועוזב רעתו „אשר לא כגמול עליו השיב, ויהיה טעם ואתודה כטעם ואתנפל לפני ד', „שטעמה כטעם ואתפלל. ונבנו שלשתם בהתפעל בעבור שהפועל והפעול בהם „עצם אחד וזה כי מפיל השיחה הוא עצם המופל והמפלל רוצה לומר השופט

„בתפלתו להנתן שאלתו הוא עצם הנשפט והמפולל, וכן המודה ועוזב הוא עצם
„הנודה בהתודותו לאמר שעוד ישיב להתהסר עם המטיב לכל אהרי אשר הרע
„ולא כגמול עליו השיב, אשר הוא זה גדר הנודה כאמור בקודם. והכלל כל לשון
„הוראה האמור בכתובים גדרו הוא קול דברים לידע ולהודיע הסדי המטיב ובזה
„יבדל משאר לשונות של תהלה.

„הלל ג׳ הוראות לו: א) זריהה, אם אראה אור כי יהל; ב) התלוצצות,
„אמרתי להוללים אל תהולו; ג) תהלה ושבה, ויהללו בשערים מעשיה. הנה
„שלשתם ישמשו במובן אהד והוא גילוי הדבר והראותו. א) גילוי האור והראות
„זהרו; ב) גילוי הקלון שהוא הפך כוסה קלון, לשהוק אמרתי מהולל פירוש
„מגולה הקלון רוצה לומר נקלה, על דרך הכתוב כהגלות נגלות אהר הריקים,
„ג) גילוי אושר כבוד שלמות המהולל, וכל תהלה הבאה בבורא יתברך ענינה
„גילוי שלמות פעולותיו ונוראות עלילותיו יתברך אשר בהם יצדק ויתהלל כמו
„שתקנו מתקני התפלה יהללוך ד׳ כל מעשיך כי כל פועל יצדק ויתהלל במעשיו
„כמה שאמר הכתוב ויהללוה בשערים מעשיה; ובזה יבדל לשון תהלה משאר
„לשונות המשמשים אתו במובנו.

„שבה ב׳ הוראות לו: א) יתרון המעלה אם בערך אל הזולת כמו ושבה
„אני את המתים שכבר מתו, ואם בערכו אל עצמו מן המאוהר אל הקודם על
„דרך אמרם ז״ל שבה פירות נכסים שהשביהו; ב) גריעות המעלה והשפלתה
„בשוא גליו אתה תשבהם, פירוש תורידם ותשפילם. וזה השרש משמש דבר
„והפכו כמו ישרש ושרשך המשמש נטיעה ועקירה ורבים כמהו, ואהשוב שזה
„השרש מובן אהד לו עם שרש השב והוא הפכו כבש כשב, שמלה שלמה וזולתם,
„אשר גם הוא יורה יתרון ההשיבות כמו ונהשב לכם תרומתכם, ובדברי
„רבותינו ז״ל דבר השיב, וכל לשון שבה שבא בבורא יתברך ענינו יתרון התהלה
„מן המאוהר אל הקודם בעבור יתרון הכרת טובותיו כמו שבהי ירושלים את ד׳
„כי הזק בריהי שעריך, שבהוהו כל האומים כי גבר עלינו הסדו, ובמובן היתרון
„יבדל זה הלשון משאר לשונות של תהלה.

„פאר ב׳ הוראות לו: א) ענפים ותשלה פארות; ב) יופי ובית תפארתי
„אפאר; הנה שניהם ישמשו במובן אהד כי יורו על השלמות הנוספים על העצם
„כמו ענפי הפארות על הנוף שהם פארו וכבה פירשו המפרשים לא תפאר אהריך
„שפירושו לא תשהית פארו, וכל פאר שבא בו יתברך הוא כפי מהשבת בני
„אדם במיני השלמיות הנוספים על עצמותם, וכל יודע מבין שכל שלמיותיו
„יתברך אינם מעולם ועד עולם במציאות.